INTORNO
ALLA
FILOSOFIA DEL DIRITTO
E SINGOLARMENTE
INTORNO ALLE ORIGINI DEL DIRITTO DI PUNIRE
LETTERE
DI TERENZIO MAMIANI
E
DI P. S. MANCINI
ACCRESCIUTE IN QUESTA EDIZIONE DI 5 LETTERE NUOVE DEL MAMIANI

FIRENZE
PER LA SOCIETA' TIPOGRAFICA

1844

AVVISO IMPORTANTE

Dobbiamo alla cortesia del nostro egregio amico sig. P. S. *Mancini il prezioso dono di queste due epistole del* Mamiani, *profondo acuto ed elegante scrittore, il quale a buon dritto vien reputato nella nostra penisola e fuori ancora come uno di quegli ingegni stragrandi, che mentre comprendono di maraviglia i contemporanei, si lascian poi lungamente ammirare dai posteri. E la posterità per lui vivente è già cominciata, dappoichè il nome dell'esimio uomo appartiene alla storia, ed i suoi volumi sono come perenne e solido monumento, che faranno eternamente più bella la gloria d'Italia. Sicchè abbiam per fermo che i benigni lettori di buon grado accoglieranno queste due sapientissime scritture dell'illustre autore del* Rinnovamento dell'antica Filosofia Italiana, *nelle quali con magistero veramente raro e maraviglioso sono svolte le più astruse e difficili quistioni intorno alla Filosofia del Dritto, e singolarmente intorno alle origini del Dritto di punire. E qui, se la nota modestia del signor Mancini lo consentisse, diremmo pure alcune parole di lode ben giusta per le due sue lettere di risposta, sparse di gravi e filosofici concetti ch'egli bellamente e con sottil metafisica deduce dai suoi principii, ed espone con facile e leggiadro dettato. Ma invece ci contenteremo di ringraziarlo per un tanto dono; e con alacrità di animo adempiamo ad un tale ufficio, anche a nome del pubblico, che sarà molto lieto di veder questi due pregevolissimi lavori di due chiari ingegni, anche in fronte alla* Filosofia del Dritto di Ahrens, *opera stupenda per noi tradotta, alla quale serviranno come di bella prolusione. E sebbene le cose in essi discorse sotto certi riguardi si allontanino*

dalle idee e dai principii stabiliti nel libro che traducemmo, pure in materie di così grave importanza sarà bene il venir mostrando ai lettori in quante ambagi e difficoltà la scienza si ravvolge per dar ragione di alcuni fatti; e forse così le menti speculative di taluni potranno essere indotte a rivolger le loro profonde ricerche intorno a subietti di tanto rilievo, che nell'interesse della umanità tengono in sospeso le prime intelligenze di tutto il mondo incivilito.

F. TRINCHERA.

LETTERA PRIMA

EGREGIO SIGNORE

Voi con parole le più umane e le più affettuose del mondo mi ricercate del mio parere intorno al *Bene Morale*, e particolarmente intorno *all'origine ed alla ragione del diritto di punire*. Certo, quando io volessi ricordarmi della scarsità del mio ingegno, e guardare alla difficoltà del subietto, la quale è piuttosto suprema che grande, io dovrei rispondervi sollecitamente che non fa per me il maneggiare l'arco d'Ulisse. Ma io penso che essendomi accaduto più d'una volta di meditare su quelle ardue materie, ed avendo abbozzato e posto in iscritto, è già qualche anno, un certo disegno di Etica generale e di Diritto Filosofico, se io vi narrerò concisamente una parte di quei concetti, io potrò adempiere l'ufficio amichevole del quale mi richiedete, senza meritar troppo la taccia di presuntuoso. E per verità, io non intendo per nulla con queste meditazioni incompiute e fugaci di entrare in ischiera con quei filosofi gravi e solenni che in Italia e fuori spesero la vita loro onorata a cercare il vero di sì fatte quistioni. Io vi mostrerò i pensieri che son venuto raccogliendo in più tempo, come taluno farebbe delle masserizie migliori di casa con semplicità e domesticamente; e ciò, affine che voi veggiate per voi medesimo se mai alcuno arredo fosse degno di entrare in quel largo edificio che dite venir costruendo intorno alla *Filosofia del Diritto e del Procedimento Penale*. Seguite dunque con me questa mia breve disamina; ma

non vogliate dalla povertà della suppellettile argomentare un freddo e lento desiderio di servirvi e di mostrarmi grato alla vostra esquisita bontà ed amicizia.

Primamente, il dichiarar voi nella vostra lettera di sentirvi persuaso della necessità di movere ogni ragionamento dall'esistenza d'un ordine morale assoluto, e combaciare in questo le vostre idee con le dottrine del *Rossi*, accorcia di molto il cammino che dobbiam fare, conciossiachè voi mi date così licenza di non trattenermi ad oppugnare ed abbattere il sistema degli *utilisti*. E di vero, scendendo particolarmente alle materie criminali, io penso che mai non si potrà far credere al genere umano, la giustizia non essere per nulla fine e compimento a se stessa, e l'equa retribuzione delle pene, considerata in disparte dall'utile a cui dà occasione, riuscire un atto crudele e però colpevole; non riscuotere la giustizia la sua legittimità che dallo spavento che incute ne' disposti al delitto, e perciò non doversi por l'animo alla maggiore o minore tristizia del delinquente, nè alla maggiore o minore enormità dell'azione, ma solo al grado d'impulsione che può dar questa alle volontà disordinate e proclivi a delinquere.

Il fatto sta che, interrogate le moltitudini intorno alle cagioni della giustizia, risponderanno per tutto e sempre, la ragione precipua essere, che il delitto merita pena: e se dirai loro, i colpevoli venire puniti unicamente ed esclusivamente a fine di intimidire e frenare le perverse volontà, eglino ad una voce risponderanno: *e per l'uno e per l'altro*. Possono pertanto i seguaci del principio *politico* accusare di falsità cotesti concetti comuni del genere umano; negarli e travisarli non possono.

Vinta dunque, mi direte, è da reputarsi la gran lite? Non in tutto, rispondo io; chè d'altra parte i razionalisti molto abili a denudare la insufficienza e la falsità de' sistemi contrarii, non valgono a edificare il loro in forma veramente scientifica e lucente per semplicità e per evidenza. E prima ei pongonti innanzi molte astratte nozioni di colpa e di pena, di dovere e di diritto, di legge e di sanzione, di giustizia e di ordine, insieme con parecchi principii ed assiomi del senso comune, senza potere nè quelle nozioni, nè quei principii inalzare ad un concetto primo ed unico, copia e rappresentazione di un fatto primo, il quale sia semplice ed evidente per sè medesimo, e però incapace di nuova scomposizione. Avviene da ciò che le nozioni definite

riescono altrettanto o più oscure delle non definite, e che i principii fondamentali o rimangono indipendenti l'uno dall' altro, o sono dedotti con falsa dialettica, o combinati con legami fittizi e poco visibili.

Così, per grazia d'esempio, se vi piaccia d'aprire i libri del *Rossi* intorno al diritto penale (lavoro per altro di esimia dottrina) che ci troverete voi dall' un capo all'altro? trovereteci il senso comune insegnare agli uomini tutti che v' ha molti doveri e molti diritti; insegnare che v' ha un ordine superiore assoluto ed una giustizia umana, immagine dell' eterna, la quale non riscuote la sua legittimità dal fine politico, ma sì da sè stessa; insegnare che il male merita pena assolutamente, e per sè medesimo, senz'altro rispetto all' utile che ne consegue; insegnare che il diritto di punire non risiede punto negl'individui, ma in certo magistrato apposito, investito di morale superiorità; insegnare il termine dell' espiazione del reo, e quando la pena è pareggiata alla colpa, e similmente talune altre nozioni e precetti.

Ora non istarò io a ricercare se queste nozioni e questi principii offerti per base di scienza da quel filosofo tutti veramente appartengano al senso comune. Io dirò soltanto che, a creder mio, l' ufficio dello speculatore d' una teorica del diritto consiste per appunto a convertire in iscienza i concetti empirici del senso comune, a definirli, a dedurli ed a dimostrarli; e che ne' libri di questo italiano nessuna prova e nessuna deduzione risale fino all' origine, alla definizione ed alla prova scientifica di quelle nozioni e di quei dogmi. Oltrechè, introducendo il *Rossi* nella dottrina sua due principii regolatori, il *morale* ed il *politico*, facea mestieri, mi sembra, provare distesamente e compiutamente la identità loro perfetta; conciossiachè se diversi sono o molto o poco, in che maniera farebbero parte l' un dell'altro? Il principio *morale* poi, una volta introdotto nella filosofia del diritto, penetra, come universale e assoluto ch' egli è, le parti tutte di quella, e ricompare in ciascun problema importante. Ma il *Rossi*, adoperando empiricamente le nozioni ed i principii dell' *Etica* universale, come potea contemperarli ai *politici* con chiarezza e con rigore di scienza?

Io sono andato pertanto coll' animo e col pensiero cercando, se posto da lato il principio insufficiente dell' *utilità*, fosse tuttavia possibile di costruire una scienza del diritto e, per applica-

zione, una scienza del giure criminale, in cui risplendessero le doti eminenti della evidenza, della semplicità, della rigorosa deduzione della facile applicazione ai fatti, della sufficienza compiuta alle necessità ed ai casi della vita civile, e da cui remoti stessero le nozioni ed i principii accolti ed adoperati a maniera empirica. E per vero, i seguaci del *Romagnosi* non senza molta ragione encomiano il lor maestro, per avere sciolto il diritto penale dalle tenebre metafisiche, e ad una parte della filosofia tanto vicina alla pratica e di supremo momento per tutte le società umane aver dato l'abito di scienza positiva; averla resa chiara, semplice e connessa mirabilmente in ogni sua parte, posto il suo fondamento nell'*evidenza di fatto*, ed in fine tolte di mezzo le nozioni non definite ed i principii non dimostrati.

Innanzi a tutto io fui persuaso che qualora per *evidenza di fatto* si voglia intendere la evidenza la quale risiede nella percezione di un atto della nostra sensibilità o guardato in sè stesso, o nella cagion sua materiale, e posto ad oggetto immediato delle nostre investigazioni; la filosofia del dritto mai non potrebbe mover da essa, come da fonte genuina e legittima di certezza; e ciò perchè il subietto dell' universal diritto come di qualunque diritto particolare, versando intorno alle leggi ed alla equità, versa intorno a cosa che trascende l'ordine de'fenomeni e della pura sensibilità. Imperocchè, ponendo insieme tutte le forze della natura, quante ne appajono per l'universo, e tutte le azioni e le reazioni di quelle con l'uomo, e similmente tutt' i più fini calcoli della utilità e le più squisite gradazioni del piacere e del dolore; poi tutte le relazioni, le cospirazioni, ed i circoli dell' interesse generale col proprio individuale; poi ancora tutte le astrazioni e separazioni dai fenomeni particolari, dagli accidenti, dalle anomalie, dal caso, mai di tutte queste cose insieme miste, combinate e tormentate in qual sia maniera non uscirà una stilla, un'ombra, un alito di vera giustizia e di giure vero; ma sempre di quelle usciranno bisogni e non diritti, forza e non dovere, necessità e non legge, calcolo e non giustizia, dolore inflitto e non punizione.

Ma d'altra parte, io sono andato scrutando se veramente i partigiani del sistema dell' *utile* avean ragione ferma di asseverare che presso di loro la scienza del diritto si fondi tutta quanta sulla *evidenza di fatto*. E così guardando, io trovai farsi nelle loro teoriche un buono e continuo uso, primo, del principio di

causalità; secondo, del principio che le leggi di natura si hanno ad avere per immutabili; terzo, della credenza comune che gli uomini escano tutti dal grembo materno e liberi, ed uguali, e ch'ei sieno stati sempre cotali per natura ed in qualunque regione e clima. Ora, in nessuno di questi assiomi riluce l'*evidenza di fatto*, e nessuno è dimostrato dal solo e mero principio di contradizione; il perchè innanzi agli occhi della prima filosofia, cioè di quella che indica le somme dimostrazioni, e procaccia di trarle pur tutte dalla impossibilità logica del contrario, quei tre adagii del senso comune rimangono fino a qui destituiti di prova razionale dedotta *ab absurdo*. Nè solamente nei libri dei giuristi politici non appare vestigio di nuove dimostrazioni di essi adagii, ma dal silenzio compiuto e continuo loro s'induce legittimamente aver essi stimato che ciò non bisogni. Da tutto questo io conclusi, che quante volte venisse fatto di fondare la scienza del dritto in una verità così certa ed evidente come i prenotati adagii, non avrebbero i settatori dell' utile ragione alcuna di rifiutare il titolo di *evidente* e di *positiva*. Io aveva intanto dal Trattato cospicuo del *Rossi* dedotto due veri solenni metodici: il primo, che non si può ideare una scienza del diritto universale o particolare, la qual renda ragione di sè medesima e delle nozioni e degli assiomi che adopera e si cardini in principii assoluti e immutabili, senza attingere alle fonti della morale filosofia. Il secondo vero fu, che non si dia al mondo un principio morale ed uno politico, (divisione veramente scolastica trovata per comodo degli studii analitici); ma il principio morale esistere solo e dominare, ordinare e compenetrarsi con tutte le scienze civili, le quali staccandosi da lui più non sono espressioni ed aspetti dell' universal diritto, ma *statiche e dinamiche di forze animate e viventi*.

Potersi, come piacque già al Machiavello, guardare in disparte alcuni concatenamenti di fatti politici e ponderarne gli effetti immediati, senza por mente al valor morale di essi, in quel modo che si guarda ai fenomeni fisici senza rispetto alcuno ai fini di provvidenza a cui tendono. Ma e i fatti politici nella realità si legano agli ultimi fini sociali, e i fisici agli ultimi fini di provvidenza: quindi una sola legge suprema governali tutti, legge di sapienza e di bontà infinita, legge morale assoluta. Similmente, potere i giuristi (dato che la filosofia morale abbia di già conseguito forma di scienza) accettare le nozioni ed i

principii di lei come semplici postulati della propria dottrina, ed invitare i lettori a studiar quelli diffusamente nell'Etica universale; ma non poterli essi introdurre come concetti non definiti e non dimostrati, nè adoperarli a maniera empirica, senza rischiare assai di ergere un edificio di natura altresì empirica e rispetto ai suoi fondamenti e rispetto alla connessione delle sue parti. Discende quindi la conseguenza che mai le dottrine del diritto generale e particolare non vestiranno mai forma certa e rigorosa di scienza, se prima una simile forma non sia ricevuta in sè dalla filosofia morale.

Tal conclusione, come vedete, mi trasportò a contemplare nella lor fonte gli studii fatti intorno ad essa filosofia, e subito riconobbi per mezzo a quelli la divisione medesima delle sette che nella filosofia del diritto, ed i sistemi loro offesi delle colpe medesime. Da una parte, i settatori del principio dell' *utilità* con teoriche di apparenza positiva e semplice, abilmente dedotte e coordinate, ma contrarie alla coscienza del genere umano, insufficienti al viver civile, prive del carattere della universalità e della immutabilità. Dall' altra parte, i *razionalisti* con teoriche varie e discrepanti infra di loro, con definizioni paradosse e contradittorie, con troppa quantità e troppo legamento di principii a *priori*, con deduzione viziosa e debole, con oscurità frequente, con difficoltà di procedere all' applicazione.

Così vennemi aperto, egregio Signore, la necessità di contemplare più addentro la scienza universale del bene, ch'è pure la scienza de' fini, e la quale in nessun libro mi par di vedere trattata con quella vastità e con quell'ordine che sembra domandare la natura del subietto. E di vero, i filosofi i quali ne parlano, sembrano quasichè tutti occupati a cercare unicamente i criterii della felicità umana, e quello che van ragionando e discutendo in universale del bene, fa parte incidente o della teologia o della metafisica; se vogliasene eccettuare tuttavia il *Pallavicino* ne' suoi quattro libri *del Bene* (lavoro altissimo e molto più meritevole di ristampa del suo trattato *dello stile*), il quale rimprovera appunto ad Aristotele l'aver cercato con più diligenza la natura de' nostri atti che quella del loro obietto. Io doveva poi con paziente investigazione discuoprire innanzi ad ogni cosa una prima verità la quale fosse feconda di tutti i principii delle dottrine morali, e queste si potessero ordinare per una serie di deduzioni che porgessero mano mano la definizione e la prova

delle nozioni e degli adagii del senso morale degl uomini, onde poi la scienza del diritto universale e particolare riuscisse non più che una specificazione estesa della teoria morale suprema. Ora, un tal primo vero, per quello che io ne penso, affacciasi nella prima questione che insorge al limitare stesso dell'Etica. Imperocchè innanzi d'inoltrarsi, come a dire, dal suo vestibolo ai luoghi più interni e reconditi, giova di sapere se tutto insieme quel gran palagio sia reale o apparente, d'una materia massiccia e durevole o somigliante ad un castello incantato composto di nebbie e di larve, il che viene a dire se l'Etica, trattando della materia del *Bene*, versi intorno a una realità sostanziale ed assoluta, o intorno a un puro concetto, il quale aiuti la mente a raccogliere le nozioni di quei fenomeni relativi ed accidentali che domandiamo piaceri e contentamenti. Oltrechè è da notare, l'idea del *Bene* non essere unicamente un universale aristotelico, ma una forma vera platonica; conciossiachè rappresentando essa la identità comune di tutte le cose riputate utili e buone, esclude di necessità le imperfezioni loro e il meschiamento di male che adducono seco. È dunque tale idea il bene contemplato nella sua purezza ed integrità, il bene perfetto ed archetipo, al quale s'apporossimano in grado diverso i beni imperfetti ed incompiuti. Io cercai pertanto se tale concetto comune a tutte le intelligenze umane avesse fuor della mente un valore certo obiettivo; e alfine io venni razionalmente in questa persuasione, l'Etica cioè non versare intorno ad una pura astrazione e ad un supposto di nostra mente, ma il *bene assoluto esistere effettivamente.* In due modi, secondo il mio avviso, si può fermar questo vero. E prima, con le dimostrazioni ontologiche conducenti alla prova della entità superiore infinita Ma perchè quel genere di argomenti soggiace, come evvi noto, a molte forti oppugnazioni de' nuovi scettici, e sembra non poter tuttavia condurre ne' suoi discorsi nè l'evidenza pura dei giudizii analitici, nè la certezza scientifica dell'obiettiva realità, io cercai le fonti delle dimostrazioni della seconda specie, le quali appartengono propriamente alla filosofia naturale assai diversa dalla teorica (1), e la qual ragiona con tutti i criterii naturali in cui gli uomini riconoscono di comune accordo un'evidenza in-

(1) V. *Sei Lettere del Mamiani all'Ab. Rosmini* lettera terza — *Dell'Ontologia e del Metodo*, Cap. XV — *Rivista Napolitana*, fascicolo sesto dell'anno primo (1839).

tuitiva e in essa acquetano il lor giudizio. Uno di sì fatti, anzi la tutela comune e la guarentigia di tutti gli altri è questo, che *la natura nè può, nè vuole ingannare*. Consegue da tal criterio, che le credenze umane veramente *spontanee* e però *universali*, *perpetue*, *incessanti* e di *forma identica* in ogni lor varietà dovendo essere attribuite ad essa natura, come fatti operati da lei nell'uomo, *intus* e *immediate* sono testimonie certe del vero.

Ciò presupposto, parve a me che la credenza ad un bene supremo obiettivo sia universale nel genere umano e indotta ne'nostri animi per più vie e cagioni; e prima v'è indotta dalla credenza ad un ente divino artefice di tutti gli enti, dal quale non si può escludere una somma beatitudine, senza annientare il pregio della divinità e far parere il suo concetto ripugnante con sè medesimo. Secondamente, v' è indotta dalla aspirazione nostra continua al bene reale e non difettivo, e dal proporci in qualunque studio ed impresa e fatica alcun che di perfetto, percorrendo una via infinita e all' infinito anelando. Terzo, v'è indotta dalla necessità logica di attribuire un fine a tutte le cose, nè altro fine potersi concepire, salvo che il bene, ed un bene illusorio e fugace non sembrar condegno e proporzionato con l'universo, non avere se non l'apparenza di fine. Quarto, v'è indotta dall' altra credenza del genere umano al pregio infinito della virtù, ossia del bene morale, onde se in tempi e luoghi diversi variano e mutano le opinioni intorno alla stima e al giudizio degli atti morali; questo rimane inconcusso e immutabile nella coscienza di tutti gli uomini, le azioni riputate buone assolutamente racchiudere un pregio infinito; e p. e., la fedeltà inverso la patria essere tal bene morale supremo, che a petto a lui tutti i beni mondani da guadagnare, e per contro tutti i tormenti più atroci e squisiti da fuggire non possono giustamente far traboccare la bilancia dal lato della colpa; nè questo pregio infinito essere vano e illusorio, ma riferirsi all'infinità di Dio, sorgente d'ogni bene morale, il perchè *gius* fu detto da Giove o da Jupiter quasi *juris pater*, e le nazioni teutoniche chiamarono Dio per sublime antonomasia il *buono*. La credenza pertanto ad un bene assoluto obiettivo è comune a tutta l'umana specie e legata ed unificata con quella che afferma una prima cagione, con la meditazione e ricerca perpetua delle nostre opere intorno al perfetto ed all'infinito, con la nozione del fine ultimo e con la stima del pregio infinito del bene morale, onde non si può ne-

gar fede a lei, senza negarla eziandio a coteste altre convinzioni del genere umano; le quali per essere primigenie e fondamentali e componenti gran parte del suo natural criterio intorno al giudicio di tutte le cose, non si possono *eliminare* e sopprimere, senza ad un tempo diradicare e distruggere la filosofia naturale intiera, e condannare l'uomo al dubbio ed all'ignoranza sopra ogni subietto che trascenda la sensazione immediata o la speculazione astratta de' giudici analitici, fecondi di sole virtù ipotetiche. Non avendo pertanto il genere umano potuto vivere mai senza la luce or più, or meno manifesta di sì fatte convinzioni, le quali formano porzione essenziale della coscienza e della ragione, segue che pure la credenza a un bene assoluto obiettivo implicata logicamente in quelle sia un fatto della natura, guarentito così dall'autorità della storia fin dove questa può ascendere, come dal rigore del ragionamento; e però non gli manchino quegli attributi peculiari delle convinzioni suggerite dalla natura, che sono la *spontaneità*, la *universalità* e la *durata non mai discontinua*.

Voi vedete, io penso, per voi medesimo, quello ch'io voglia inferire da tutto ciò, e

> » . . . . *l'argomento è casso,*
> *Che v'avria dato noja ancor più volte.*

Io affermo pertanto che un tale adagio del senso comune-*esiste un bene assoluto*-non dee riscuotere presso i filosofi speculativi nè autorità, nè fede minore di quella ch'ei sogliono attribuire agli adagii predicati dagli utilisti; e poniamo che la filosofia morale lo assuma e consideri come sua prima dignità, per qual ragione legittima la scienza che indi se ne trarrebbe non saria da reputare *positiva* o *certa* quanto le altre cui si concedono simiglianti caratteri? O affermino gli utilisti, la scienza loro non essere edificata e ordinata, come pretendono, sulla *evidenza di fatto*; o assentano alla dottrina dedotta dal mio principio una certezza e solidità pari a quella che ei concedono largamente alla loro, quante volte ogni deduzione ed ogni ragionamento derivato procedono in tutto secondo la verità. Imperocchè il principio da me addotto è veramente primo ed incapace di scomposizione alcuna, non potendosi dire altro del *bene* puro, se non ch'egli è il *bene*, come avverte sapientemente il *Pallavicino*, il

qual dimostra la impossibilità di definire il bene purissimo. Da altra parte, quel ch'io propongo è nozione e credenza comune e ingenita da natura, il che, come dice *Vico*, è carattere proprio de'principii supremi e legittimi delle scienze (1); onde pur dice altrove il medesimo gran filosofo: « chi non accetta cotesti confini dell'umana ragione e se ne vuol trar fuori, veda di non trarsi fuori di tutta l'umanità ».

Io non istarò qui a dichiararvi con lunghe pruove, egregio Signore, se assunta e vendicata cotal dignità il *bene assoluto esiste*, io abbia saputo effettivamente dedurne per sillogismi la filosofia morale suprema, senza più dar luogo nè a nozioni mal definite, nè a criterii non dimostrati dal senso comune, e producendo in somma una geometria (a così esprimermi) della scienza prima del bene, da cui discenda per vastissimi corollarii la scienza del diritto e della legislazione, che Leibnizio chiamò per appunto la geometria degli atti umani. E già non solo io nol potrei per le angustie d'una lettera e per l' esigenza speciale del suo subietto; ma non vi nascondo altresì che molte parti del mio lavoro giacciono o appena abbozzate, o incomposte, colpa dell' ingegno lentissimo e della salute troppo mal concia. Non pertanto, io propongomi di mostrarvi in compendio quanta chiarezza mi sembra diffondersi sulle dottrine del gius criminale (che è l' oggetto particolare delle vostre domande) da questa maniera di contemplarle e di derivarle, unificandole cioè colla scienza morale suprema ordinata in serie di teoremi l' uno procedente dall'altro. Incomincierò dal porvi innanzi appunto taluni di quei teoremi più cardinali che porgono la definizione vera e certa (per quel ch' io ne penso) delle nozioni più familiari della giurisprudenza, e intorno le quali è infinita la moltiplicità e la discrepanza de'pareri. Avvertovi poi, che se tali teoremi vedrete versare intorno a subietti rivelati dall' esperienza e non dedotti *a priori*, ciò non offende la forma scientifica rigorosa da me cercata, conciossiachè quei subietti entrano fra i miei sillogismi come dati nuovi ipotetici, intorno ai quali s' ha buon diritto di adoperare la forza del ragionamento, e dedurne verità nuove ipotetiche, le quali tutte poi riscuotono il lor valore obiettivo, qualora il primo supposto si attui fuor della mente in una reale esistenza.

(1) *De uno universi juris principio, et fine uno. Proloquium*

PRIMO TEOREMA.

Il bene assoluto è insieme una bontà assoluta ed illimitata.

Dimostrazione.

Se nel bene assoluto stanno incluse tutte le maniere di beni, la bontà ch'è un bene, dee pure starvi inclusa; e come ogni bene vi si stende in massimo grado, la bontà che vi è inclus . dee pure estendersi in massimo grado.

SECONDO TEOREMA.

L'universo è ordinato alla massima partecipazione del bene assoluto, secondo la capacità e la finitezza peculiare di ciascun essere.

Qui non trascriverò la dimostrazione che è patente per sè, e darò in luogo questo *corollario* che le tien dietro: *Tale ordinata rispondenza de'mezzi al fine, pensata e voluta da Dio, compone l'ordine morale supremo.*

Per queste parole si vede assai nettamente l'origine, la natura e la definizione dell'ordine morale, che potrebbesi anco più semplicemente domandare *ordine*; imperocchè l'ordine fisico contemplato in sè stesso appare per certo un concatenamento direi materiale e cieco di potenze e di atti, di cagioni e di effetti; ma guardato in rispetto del fine, cioè nelle rispondenze sue necessarie ed ultime, esso pure è *ordine morale*; il perchè Aristotele tribuì ad ogni ente la qualità essenziale di esser buono. Non ci ha dunque che un ordine solo nell'universo, e questo è il morale stabilito da Dio.

TEOREMI TERZO, QUARTO E QUINTO.

Gli esseri intelligenti e imputabili hanno continuo dovere di operare il bene

Tali esseri fanno il bene conformandosi all'ordine, e il male non conformandosi.

Tutt'i giudizii della mente o infusi o prodotti, che rivelano alcuna norma d'operare conforme all'ordine, costituiscono un precetto morale, e con esso l'obbligazion di eseguirlo.

Unisco tali tre teoremi, e risolvo in una sola dimostrazione le tre loro particolari. Primamente voi vedete supposta in ciascuno d'essi l'esistenza di esseri intelligenti, cioè capaci di conoscere le condizioni universe dell'ordine morale perpetuo, o per segreta intuizione, ovvero contemplando il concetto del bene assoluto nelle sue attinenze coi fatti e coi sommi principii logici. V'è eziandio presupposta l'esistenza di esseri intelligenti imputabili, vale a dire dotati di libertà, e però capaci di meritare e demeritare, scegliendo fra il bene appetito dall' istinto e quello appetito dalla ragione. Gl' impulsi poi che menano l' uomo al bene razionale sono in principal modo il sentimento intimo del dovere. Ciò importa che il suo intelletto scorge assai chiaramente la tale opera essere consentanea con l'ordine, e però voluta dall' ordine, il qual vuole tutte le cose che menano al bene.

Ora, una simile volontà che move dalla potenza, dalla bontà e dalla sapienza suprema col fine santo della massima diffusione e dispensazione del bene assoluto costituisce di necessità un *comando autorevole*, perchè di sua natura è buono e infinitamente superiore all' essere a cui si rivela, il qual si trova in rispetto di lei nella soggezione dell' effetto inverso la causa, e del fallibile e del peccabile inverso l' ottimo e l' infallibile.

Questo volere adunque divino, che tale e tale opera venga adempiuta così e così, è per sua essenza un *comando*, non violento o cieco o difettivo in alcuna guisa, ma essenzialmente *autorevole*, perchè uscente dalla scaturigine vera d' ogni autorità, cioè dalla prima superiorità razionale e morale, o vogliam dire, dalla superiorità effettiva della sapienza, della bontà e della efficienza somma intesa all' *attuazione* del massimo bene.

Il perchè altresì cotesto comando autorevole è essenzialmente *obbligatorio*, cioè tale che ingenera dentro l' animo quella morale necessità che addimandasi *obbligazione* o *dovere*. Di fatto, l'autorità della legge conosciuta dalla coscienza induce in essa di necessità un impulso spirituale, cioè a dire, ch'ella opera *immediate sull' intendimento* e *mediate* sulla volontà; cotesto impulso considerato nella passione che genera, è ciò che si chiama costringimento morale, senso di obbligazione e di dovere.

Abbiam dunque, senza ire più oltre, belle e pronte le definizioni precipue della scienza.

L' ordine morale è il complesso dei mezzi cospiranti all' adempimento del fine morale, che è il bene assoluto partecipato.

Le norme generali d'azione, cioè a dire, i principii secondo i quali le azioni vengono giudicate conformi o difformi dall'ordine, sono altrettante manifestazioni intellettuali dell'ordine stesso. In queste poi sono altrettante manifestazioni del volere di Dio, e però sono *comandi autorevoli e obbligatorii*, chiamati con un solo vocabolo *leggi morali*.

Si definisca adunque la legge morale: *Un comando autorevole e obbligatorio*; e perchè è legge suprema, anzi è la vera e la sola, da cui per partecipazione riscuotono tutte le altre il grado dell'autorità loro; diremo essere questa la definizione vera ed universale della legge. Imperocchè, come non v'ha più d'un ordine, così non v'ha più d'una legge, la quale è il comando di tutte le azioni conformi all'ordine.

Di qui si vede quanto s'ingannano coloro i quali somigliano la legge morale alle leggi della natura fisica, come fra i moderni italiani praticò il *Romagnosi*, dove invece le leggi fisiche furono chiamate di questo nome per certa rassomiglianza con la legge morale, sia nei caratteri della universalità, della immutabilità e della potenza ineluttabile; sia perchè, come la legge morale eterna si fa norma a tutte le azioni degli enti liberi, così nei fenomeni materiali la contemplazione astratta dell'operare delle cagioni c'insegna la *norma*, o la guida universale e immutabile, secondo la quale i corpi debbono agire in ogni luogo ed in ogni tempo; sia, infine, perchè tutte le forze fisiche sono vere *attuazioni* del volere provvidente di Dio, e sono istrumenti mediati del fine ultimo che è il fine morale.

Altrettanto s'ingannarono coloro che dissero, la legge civile in Francia essere atea, quandochè la legge civile non deriva, nè può derivare altronde la virtù sua di costringere la volontà, se non dalla legge morale suprema. La legge adunque o naturale o positiva, generale o particolare, d'un alto magistrato o d'un infimo, è pia e religiosa di sua natura, e attesta col fatto della sua autorità l'esistenza del datore eterno delle leggi.

Tra la legge e l'essere intelligente imputabile corre una relazione, i cui due termini opposti, a bene osservarli, generano il *diritto* e il *dovere*.

L'essere imputabile che riceve e riconosce il comando autorevole della legge è in relazione di *dovere*, cioè in uno stato di costringimento spirituale che non può assomigliarsi a verun altro genere di passione o di costrizione, perchè si origina da

una forza e da un'attività specialissima, come è quella dell'autorità. Di qui procede, se ben si nota, la impossibilità di definire il dovere e il diritto per generi e per differenze, alla maniera delle scuole. Il che non bene osservato da parecchi filosofi ha lor fatto inganno più volte. Diciamo pertanto, il dovere *essere la condizione passiva speciale dell'ente imputabile in riguardo della legge.* Tal condizione, riconosciuta dalla coscienza, genera il *concetto* del dovere, e questo la convinzione dell'intelletto e il moto dell'animo, ossia il *sentimento* del dovere.

Ognun sa poi che il termine contrapposto al dovere è il *diritto*; e come il primo risiede di forza nell'essere subalterno, il secondo per altrettanta necessità risiede nell'essere superiore. Il diritto adunque contemplato nella vera sua fonte *è la facoltà imperativa della legge,* facoltà che si attua e si determina nel comando di essa legge.

Di quindi, chiunque partecipa all'autorità della legge, partecipa al suo diritto. Così suolsi dire dell'indigente ch'egli ha buon dritto di essere sovvenuto dal ricco, stantechè egli è la materia in che s'adempie il comando della legge evangelica: potrà dunque l'indigente, *in nome di essa legge,* richiedere il sovvenimento del ricco.

Discende pure da ciò, che ogni diritto si origina dalla legge suprema e ogni dovere dall'uomo, e che i diritti sono nell'uomo per trasmissione, i doveri per propria natura subordinata. Da ciò si rileva quello che importi la quistione, agitata ai nostri dì, di sapere se il diritto anteceda al dovere, o questo a quello. È per fermo, se il comando è di sua natura anteriore all'adempimento (almeno di antecedenza logica), rimane definito che il diritto sia anteriore al dovere. E similmente, se il dritto è da Dio e il dovere è dall'uomo, segue che il primo abbia natura assoluta, il secondo relativa, e però il diritto anteceda al dovere altresì ontologicamente. Ogni comando poi di autorità o di legge umana è da ultimo significato in nome dell'autorità o della legge suprema: quindi gli uomini non hanno certamente in sè e per sè diritti anteriori a doveri; anzi non possiedono nessun diritto proprio ingenito ed assoluto, nascendo tutti primamente e naturalmente subordinati alla legge, e però tutti nella condizione unica del dovere. Considerati poi gli uni rispetto agli altri in istato di convivenza civile, a questo appartiene il dovere imperare, a quello il dovere obbedire. Ma perchè l'im-

perio trasmesso dalla potestà della legge trae seco il diritto di riscuotere obbedienza da coloro in cui va il comando; così l'uomo che impera ha da un lato, in risguardo della legge, il debito di comandare conforme al bene, e, in risguardo de' comandati, ha il diritto di riscuotere obbedienza conforme alla sua potestà; e il somigliante si dica per dilatazione di chiunque mai *in nome della legge* può richiedere l'adempimento di un atto. In cotal guisa sono fra gli uomini distribuiti i doveri e i diritti, gli uni proprii e diretti, gli altri trasmessi e indiretti.

Di presente, io dovrei discendere alla nozione di giustizia, ed applicare i miei teoremi specificatamente al diritto di punire fondamento del gius criminale. Ma io m'avvedo che la lettera è già ita troppo oltre, e mi convien differire l'ultima risoluzione della materia ad un altro foglio. Solamente, innanzi di congedarmi, io mi farò incontro ad una obiezione, la quale potrebbe esser lanciata contro al mio modo di contemplare la scienza morale. Chè per vero ei si può con buona apparenza di verità oppugnarmi essere quella maniera soverchiamente astratta, e risguardare la materia solo nel rispetto suo ontologico, ruinando nell'eccesso contrario a quello di molti filosofi che la contemplazione ristrettivamente come un'arte o una scienza del vivere felice. Ora, sappiate che il mio scritto non ha trasandato punto questo secondo riguardamento del subietto dell'Etica; ma dopo aver dedotti l'uno dall'altro i teoremi che svolgono la cognizione astratta ed universale del bene, egli è trapassato alla contemplazione delle leggi dell'istinto individuale, ed è ito ricomponendo le sue teorie nell'ordine relativo, procacciando di mostrare l'armonia perfetta e mirabile che il lega all'ordine superiore assoluto mediante la comunanza e l'identità dell'obietto, e per la necessaria corrispondenza d'ogni particolare col generale. Ma io non so se io opero bene, non potendo mostrare il dettato, a intrattenervi con l'elenco delle materie. Chè io ho soventi sempre veduto gli schizzi de' quadri, gli spaccati degli edifizi e i disegni delle macchine riuscire maravigliosi di bellezza e d'invenzione; poi venuti alla prova, e trasportati nella lor naturale grandezza di colore e di rilievo, perdere non rade volte agli occhi dell'universale ogni pregio.

LETTERA SECONDA

Rimanendo fermo, egregio Signore, che la giustizia umana sia parte della divina, e tenda con lei ad un fine medesimo con la stessa legittimità e santità di mezzi questo mio disegno d'una morale eterna che la ragione umana ritrae silloggizzando dal concetto del bene assoluto, porge eziandio le fondamenta d'un diritto eterno ideale, qual fu cercato da molti filosofi, e di cui il giure naturale civile e il giure positivo particolare riescono altrettante specie determinate. Uno è il diritto, come uno è il bene; e tutte quelle separazioni e differenze introdotte fra l'un diritto e l'altro, sono da guardarsi come divisioni mentali, utili per aiutare il corso delle analisi. Chi non sa quanto annebbiamento d'idee, quante vane disputazioni e quanti erronei sistemi abbia partorito quella ostinazione di tener separati sostanzialmente il giure naturale e il civile? E non si veggono pure oggidì alcuni giuristi tedeschi assai ingegnosamente sofisticare per distinguere in maniera assoluta la legge morale dalla politica, volendo che cotest' ultima versi perpetuamente ed universalmente sulla *incolumità*, e non mai comandi altra cosa fuorchè di astenersi dal nuocere?

Uno è il diritto, giovami di ripetere, come uno è il fine a cui tendono tutte le leggi, come una è l'origine della santità e autorità loro. Nè in questo concetto viene annunziato alcun minimo che di nuovo. Che anzi le troppe distinzioni, in fatto di giure, sono moderne; e vecchia quanto la umana giurisprudenza

è la sintesi speculativa alla quale ho procacciato di risalire. Nol dice Tullio assai chiaramente in nome dell'antichità? Non riconosce egli, che a voler trattare delle leggi particolari di Roma gli fa mestieri di abbracciare tutta la ragione del giure universale, di guisa che poi il diritto urbano venga a trovarsi raccolto come in un angusto angolo del vasto edificio? (1). Non vuol egli derivare tutta la sua materia da quella somma legge nata innanzi dei secoli e però coeva con la mente di Dio, comune agli uomini ed agli Dei, e per la quale il mondo universo è da stimare una sola città fabbricata ad ambedue quelli?

Tanto poi nella contemplazione del diritto eterno s'addentrò il vostro gran *Vico*, che forse è impossibile oggi a qualunque ingegno il non seguitare le sue vestigie. Ma perchè egli cercò i principii dell'etica e del diritto ideale eterno singolarmente per ravvisare le rivelazioni e le ampliazioni successive di ambedue nel mondo delle nazioni; così io giudico rimanere ancora da raccogliere e da ordinare molte belle verità a colui il quale intrapreda di lineare tutto un disegno compiuto di tal diritto, ritraendolo dalla scienza prima del bene, e procedendo per logiche deduzioni fino a dove comincia il diritto dell'arte.

Io voglio pertanto mostrarvi con qualche esempio attinto alla filosofia del diritto penale la utilità di questo mio assunto, e come talune tesi intorno a cui si contende da lungo tempo nelle contrarie scuole, afferrato il filo de' principii sopradescritti, pajono da sè medesime disgropparsi, e rimosso ogni velo, la lor verità sembra risplendere nella luce dell'evidenza.

Quando si vuole al diritto umano applicare la dottrina eterna ed universale del bene, il consorzio civile è nell'ordine della realtà il primo fatto da cui si parte, e nell'ordine della scienza è il primo supposto. Il qual fatto del vivere sociale incominciato e sorretto dalla natura per opera dell'istinto, viene poi innalzato dalla ragione a grado di dovere, appena l'esperienza ed il raziocinio ci rendono manifesto quanto la convivenza civile sia necessaria all'adempimento della legge suprema del bene. Da ciò s'inferisce che il giure naturale, inteso nel senso della più parte de' pubblicisti fioriti nel secolo scorso, rimane smentito così dal fatto come dal diritto; e naturale invece è da dirsi il diritto civile eziandio nei suoi sviluppi ultimi artificiali,

(1) *De Legibus L. 1.*

imperocchè ben disse il *Romagnosi*, l'arte bene ordinata essere la natura medesima operante per man dell'uomo.

Quella obbligazione morale che pone la convivenza, pone altresì il cercare in comune un idoneo concatenamento di mezzi al fine. Nè avendo gli uomini sortito quella economia maravigliosa d'impulsi interiori, onde la natura ha fornito parecchi animali, e onde le pecchie, ad esempio, sono condotte ad operare tutte di concerto con begli ordini e modi per la comune conservazione; forza è che la convivenza umana cerchi col proprio consiglio e con la propria industria la maniera più accomodata di far concorrere ciascun suo membro alla massima effettuazione (mi si conceda il vocabolo) del bene sociale.

Essendo pertanto assai diverganti gl'ingegni e le volontà, e mancando agl'imperiti, che sono i più, la scienza del maggior bene comune; e, d'altra parte, l'eccesso delle passioni ricercando una repressione regolare, pronta ed efficace; quella obbligazione morale che prescrive la convivenza e il concatenamento ordinato de'mezzi al fine, prescrive altresì l'obbedire a coloro che, primeggiando evidentemente per virtù e per prudenza civile, hanno dritto naturale d'imperio; e bene il Gravina lo domandò *Jus Sapientis.*

Da ultimo, tenendo i mari ed i monti segregate l'una dall'altra le umane convivenze, e cangiando a norma de'luoghi le attitudini e le condizioni così dell'uomo come della circostante natura, ne sorgono di necessità molte forme di dritto civile particolare, comuni nella sostanza che in tutte loro è trasfusa dal diritto divino, e ciascuna *obbligatoria* nella sua indole peculiare, in quanto si assesta *equamente* e *utilmente* alle speciali esigenze della propria natura: rampollano in questa guisa altrettante arti speciali d'umano perfezionamento, la cui idea è contemplata e compresa nell'ordine morale supremo, il qual porge a tutte esse arti il fondamento, i principii ed il fine identico. Nè tralascerò qui di notare, come il debito permanente ed universale della convivenza e della cooperazione al bene avendo da prima costituito le famiglie, poi le tribù, poi le città e da ultimo le nazioni, prosiegue oggidì a comandare l'affratellamento progressivo di esse nazioni, e il provedere di concerto a quei comodi civili che non potrebbero senza la comune cooperazione attuarsi, e il procacciare con

grande sforzo di rimovere le difficoltà che impediscono di lunga mano di convertire in legge positiva e sancita dalla forza, il codice delle genti. Vedesi da ciò, come derivando tntte le condizioni e le attinenze sociali dal solo diritto divino, il gius delle genti sussista obbligatorio in ogni sua legge senza bisogno di sanzione visibile; sia, come più universale, anteriore e superiore di autorità al diritto positivo civile, e si dilati e cresca in infinito fra i popoli; onde si prepara un tempo, in cui la sua sapienza e la sua umanità parranno tanto più superiori alle massime odierne del Wattel, quanto esse vanno innanzi a quelle già professate da Ugone Grozio e da Alberico Gentile.

Adunque ogni convivenza regolare umana, ed ogni forma legittima di diritto (per varie e moltiplici che si vogliano) fanno parte dell' ordine morale supremo e del diritto ideale eterno, e tendono insieme con essi alla maggiore partecipazione del bene assoluto, per quanto il concede la finitezza di nostra natura, e gli accidenti e gli sconci dell' ordine subalterno e difettivo nel qnale viviamo.

Ora la condizione massima dell' ordine morale eterno si è l' equa retribnzione de' beni e de' mali: e di quindi sorge la nozione insita in ogni cuore della giustizia, la quale deesi definire *una dispensazione autorevole di beni e di mali adeguati al merito ed al demerito delle opere*: dico *autorevole*, perchè non può essere a caso, nè esercitata da mani illegittime ed imperite.

Questa solenne giustizia di retribuire il male pel male (che in essa particolarmente versa il diritto penale) si origina dall' assioma, che nel mio scritto compone il TEOREMA SESTO, *il bene riscuote bene, e il male riscuote male.* La dimostrazione è sì fatta. Se il male riscuotesse bene o andasse impunito, l' ordine morale supremo sarebbe rotto e sconvolto. La legge morale scritta nel cuor dell' uomo o in qualunque altra maniera espressa diverrebbe rispetto al suo trasgressore, vana, contraddittoria ed ingannatrice: vana, perchè impererebbe inefficacemente: contraddittoria perchè si porrebbe a fronte del desiderio istintivo del bene il quale di necessità la verria combattendo: ingannatrice, perchè persuaderebbe un operato conducente al nostro danno. Non vale il dire che se veramente la infranzion della legge non cagiona danno all' infrangitore impunito, anzi gli occasiona certo bene temporario, non pertanto l' oggetto dell' infrazione è pressochè sempre un danno sensibile or maggiore ed

or minore recato altrui indebitamente. La legge eterna assoluta ha due necessarie attinenze, l' una particolare con ciascun individuo, l' altra universale con tutto il genere. Similmente, ciascun individuo ha doppia relazione con essa legge, l'una per sè, l' altra per la sua specie e per tutto il mondo morale. Come essere individuale e di natura sensitiva incomunicabile, mestieri è che la legge abbia con esso lui eziandio una relazione individuale e sensibile, medesimamente che per riuscire efficace e impellente all' azione, bisogna che operi e sulla ragione e sulla sensibilità di ciascun individuo, perchè la volontà non si move che dietro al bene, e ciascun bene, per essere desiderato da ciascuna nostra potenza, occorre da ultimo che rivesta alcuna forma di sensibile contentamento. Ciò presupposto, rimane chiaro e patente per sè medesimo che se la infrazione della legge o non arreca male od arreca bene all' appetito sensibile dell' infrattore, nel primo caso la legge è inefficace, nel secondo è falsa ed ingannatrice: e se questo accadesse pure una sola volta nei secoli, non più legge assoluta sarebbe ma relativa ed insufficiente: e nemmeno è da pretermettere che il seguitamento del male sensibile all' infrazione della legge limita di necessità esso male, ed impedisce che si moltiplichi; il contrario apporta la impunità.

Questo fermato, è da pensare che debito permanente della convivenza umana è di effettuare, nell' ordine secondario ed imperfetto in cui vive, le condizioni dell'ordine superiore assoluto (come quelle che sono l' essenza stessa del bene), emendando quanto può il meglio, e combattendo gli accidenti e le imperfezioni che indugiano e viziano, per così dire, l' adempimento della legge suprema. Imperocchè gli uomini, in virtù del libero arbitrio, vengono fatti capaci, conformandosi o no all' ordine, di perturbare ovvero d' aiutare la massima partecipazione degli enti al bene assoluto, nel che appunto consiste il più alto e peculiare titolo dell' umanità, vale a dire, nell' essere costituiti veraci e liberi imitatori di Dio.

Nè perchè la sapienza e la efficienza infinita della legge eterna non possono rimanere frustrate, debbono gli uomini sottrarsi a questa obbligazione perpetua di attuare, quanto è da loro, l' ordine supremo assoluto nel nostro relativo e inferiore. Così parimenti, se niuna malvagità e niun errore umano valgono ad impedire l' effettuazione successiva del corso ideale delle

nazioni preconcetto da Dio, incombe nondimeno agli uomini l'aiutare per comune sforzo l'avviamento al bene di tutte le cose civili, le quali benchè non possano come acque di fiume pieno e gagliardo, venire impedite di correre al termine loro, possono tuttavolta avere corso più o meno diretto, e più ò meno facile e pronto

Adunque si fa debito alla società umana di avverare in terra la legge eterna dell' equa retribuzione del male pel male, che è la sanzione medesima della legge, la sua efficacia e la sua ragione, dovendo il male essere male e non bene, e produrre argine a sè medesimo e impedimento al moltiplicare; onde con sottile concetto sentenziava il vostro *Genovesi*, ogni legge essere legge penale. E perchè l' uomo non può seguitare il male se non sotto un' apparenza mendace di bene, santo è l' ufficio dell'umana giustizia, mostrando con la sua opera la falsità di quell'apparenza e la irrefragabile certezza della sanzione della legge, la qual sanzione quanto più indugia e si nasconde agli occhi infermi dell' uomo, tanto sembra perdere di efficacia e move a dubitare delle verità suggerite dalla coscenza.

Non che dunque si debba affermare, come taluni presumono, niuno aver ricevuto, o poter ricevere la missione di reintegrare l'ordine perturbato, bisogna per opposito affermare risolutamente che non può sussistere un solo essere intelligente e imputabile, a cui ciò non sia comandato; imperocchè quella missione è da ultimo una specie particolare della obbligazione suprema e continua di fare il bene e di riparare al possibile il male. E stantechè il retribuire equamente il male pel male è nel fatto un reintegrare l'ordine perturbato e sconvolto dalla impunità; o bisogna negare quell' obbligo generale ed assoluto del reintegrare l' ordine, o concedere quest' obbligo particolare di reintegrarlo dalle offese dell' impunità; conciossiachè nell' uno e nell' altro è una natura medesima di precetto.

Questa, al giudizio mio, è la vera e genuina dimostrazione dell' assioma, *il bene riscuote bene, e il male riscuote male;* e perciò questo è il fondamento legittimo e solo della giustizia penale, il cui esercizio è però santo in sè medesimo, nè fagli mestieri di risguardare al fine dell' utilità, se non in quanto la società umana dee in virtù di altri precetti morali considerare assai intentivamente e la opportunità e gli effetti pratici della giustizia, e infine perchè i danni cagionati dalla infrazione della

legge fanno con essa infrazione un complesso di perturbazioni gravi dell' ordine morale e civile. Vedesi da ciò come non si possa più oltre rimproverare a'giurisprudenti razionalisti di fondare il diritto di punizione sopra sentenze non dimostrate, e vedesi d'altra parte quello che importino gli argomenti de'giuristi politici, i quali, rimosso il rispetto dell'utile pratico, chiamano la *pena* un male gratuitamente aggiunto ad un male, e la reputano crudeltà e vendetta esercitate sotto il sembiante della virtù. Imperocchè il male inflitto al reo in modo adeguato, restituisce in prima la *verità*, l'*efficacia* e la *bontà* della legge eterna ed eziandio della umana, copia e immagine della eterna, poi distruggendo al male l'apparenza funesta del bene vince le forze perturbatrici e ritardatrici dell'ordine, le quali interdicono or più or meno l'adempimento del fine, ch'è la massima partecipazione degli enti al bene assoluto.

Se il tema non m'incalzasse, io dovrei, egregio Signore, fermarmi qui un poco a paragonare di nuovo questa origine razionale del diritto di punire con le altre pensate da molti giurisprudenti, perchè il confronto illustra la verità, e fa che brilli come un colore acceso accanto agli smorti e scuri. Ma voi supplirete al difetto con la perspicacia del vostro giudizio, e a me date licenza di proseguire il filo de' miei raziocini.

I diritti e i doveri umani perchè vengano all'atto, ricercano prima la *possibilità*, poi la *convenienza*. Se mancano o in intiero o in parte le condizioni necessarie all'adempimento del diritto o del dovere, certo è che l'uno e l'altro si rimarranno una semplice facoltà. Per simile, se l'adempimento loro producesse o più danno, o altrettanto di quello a cui vuolsi ovviare; debito è di astenersi dall'opera; conciossiachè le azioni morali, come parte dell'ordine, debbono con tutto l'ordine armonizzare, e l'un precetto con l'altro, l'un principio con l'altro procedere accordatamente, il che io domando nel presente caso la *convenienza* dell'atto. Ora, avvi appunto una legge morale che dice: *sopporta i mali minori, onde i maggiori non accadano;* e più brevemente; *fra due mali, scegli il minore.* In cotesto precetto è la dottrina intiera della limitazione del diritto di punire, come nelle condizioni della *possibilità* è tutta quella della competenza di tal diritto.

Il *privato* non può esercitare la giustizia penale:

1.° Perchè non possiede tanta potenza coercitiva, quanta

ne fa mestieri, onde il reo rimanga impedito affatto dell'esercizio della propria. Ognun sa che la pena inflitta da particolare a particolare trasformerebbesi in lotta feroce e in serie interminabile di vendette.

2.° Il privato difetta della più parte de' mezzi che sono richiesti a garentire la rettitudine del giudicio, circa lo scoprimento, l'esame e la prova esatta così del reato come del reo, senza le quali tre parti non v'ha integrità possibile di giudicio.

3.° Molti privati non possono reputare sè stessi affetti innocenti a fronte della legge, e tutti sono in condizione caduca e peccabile verso di lei. Or come prenderanno essi a punire in altrui quello che in sè medesimi dovrebbero innanzi punire, o ad amministrare in lor nome quella giustizia che potrebbe il dì poi cadere sul capo loro; o come, offesi da infermità morali e da passioni violente oseranno assumere l'autorità sacra di giudice? e d'altra parte, in che guisa il reo potrà sentirsi umiliato e soggetto dinanzi a loro? però Cristo fe' ammutolire i farisei con quelle divine parole: *colui di voi che è senza peccato, scagli la prima pietra.*

Solo la *società* considerata nella sua persona morale è innocente ed integra, è scevra di umiliazione e di affetti disordinati; perchè mai non sono imputabili a lei i trascorsi e le infermità morali degl'individui: a lei quindi s'appartiene il giudicare le azioni, e per lei a coloro che in *fatto* o in *diritto* la rappresentano.

4.° È natural cosa che coloro i quali presiedono al governo della società ed alla conservazione dell'ordine, portin giudicio delle infrazioni dell'ordine stesso. D'altra parte, eglino soli possono misurarne non giustezza la gravità, e i rimedii, la convenienza e l'utilità, ed eglino soli hanno facoltà e modo di far notoria la malizia di taluni atti che non a tutte le coscienze sembra evidente; nella qual facoltà appunto si fonda l' opinione di quei giuristi che proclamano la necessità d'una legge positiva penale.

5.° La forza che la convivenza umana per l'ufficio de' suoi capi adopera nel reo è forza nazionale e buona, è rappresentatrice della forza razionale e provvidente di Dio, e a lei s'inchina ossequioso ciascun individuo, come razionalmente inferiore e subordinato a tutto il corpo sociale. Dicasi il simile intorno alla maestà e all'autorità del giudizio e della sentenza. Ora tal mag-

gioranza morale manca di necessità a ciascun privato, in quanto privato, e non può giacere se non nei presidi rappresentanti del corpo sociale, investiti per tal guisa d'una specie di sacerdozio.

Per tali cinque ragioni è *impossibile* e *incompetente* al privato riparare l'ordine perturbato dalla impunità, esercitando la solenne giustizia che retribuisce il male pel male E queste cinque ragioni provano altresì che non faccia d'uopo ricorrere alla dottrina della difesa sociale per ispogliare ciascun individuo della *facoltà* di render giudicio; e similmente non faccia d'uopo ricorrere alla supposizione d'un patto o d'una delegazione de'singoli membri della società; come d'altra parte non fa mestieri ai razionalisti ricorrere in nessuna guisa alle rivelazioni della coscienza per dimostrare che il magisterio della giustizia non possa risiedere legittimamente se non ne'capi e rappresentanti della società.

Chi guarda poi attentamente ne'nostri principii, vedrà che alle restrizioni naturali del diritto di punire non si conviene cercar le ragioni nelle differenze tra la politica e la morale, o tra l'ordine supremo assoluto e l'ordine relativo sociale. Conciossiachè quelle differenze, come dicemmo più sopra, cadono sui soli accidenti, e non passano alla sostanza. Il *Rossi*, contemplando i doveri del consorzio umano in ristretto modo, e definendo l'ordine sociale *la ragione applicata coattivamente*, *se bisogna*, *alla coesistenza e al libero sviluppamento delle umane ugualità*, ne deduce che quelle colpe le quali non contrariano sensibilmente nè l'uno, nè l'altro di cotesti due obietti dell'ordine, non cadono sotto l'imperio della giustizia sociale; quindi conclude fra le altre cose, *il male puramente morale non ispettare per niente alla umana giustizia* (1), e considera così fatto quel male che *non turba in modo sensibile l'ordine materiale della società*.

Quanto a me, io non mi lascerò vincere da alcuna paura delle conseguenze che emanano legittimamente da una tesi dimostrata e certa. L'ordine sociale è il complesso intero de'fatti sociali regolati, cioè di tutti quelli i quali cospirano regolatamente ad effettuare il massimo bene individuale e comune, sotto la scorta dell'ordine morale; però ogni qualunque infrazione delle leggi di questo (che sono l'essenza propria del bene) torna di necessità perniciosa eziandio all'ordine sociale, a cui viene impossibile il

(1) *Cours de Droit Pénal. L. II.*

conseguimento del fine fuor delle vie comuni e assolute del bene. Debito per tanto della società, guardando la cosa affatto in disparte dalla *possibilità* e dalla *convenienza* del giudicio, è impedire quanto può, ed il meglio che può la infrazione e la perturbazione dell'ordine morale supremo che è inclusivamente danno e perturbazione dell'ordine sociale. Di qui segue che ogni mal morale è in astratto di buona pertinenza della giustizia umana, e la società ha buon dritto, qualora le torni e *possibile* e *conveniente*, di punire in ciascun suo membro le infrazioni d'ogni dovere, sia rispetto a Dio, ed a se medesimo, sia rispetto a suoi simili.

Adunque ripeto, che il vero e solo temperamento del diritto di punire giace prima nella *possibilità* del giudicio, vale a dire, nella competenza del giudice, nella dimostrazione e convinzione piena del reato e del reo, e nella esistenza di leggi idonee, frutto del miglior senno civile. Poi giace nella *convenienza* di esso giudicio, vale a dire nel principio morale che non si possa e non si debba por mano ad alcun diritto, dal cui esercizio sia per sorgere più nocumento che bene all'ordine intero civile. Nelle cose poi criminali procedesi con tanto maggior cautela, in quanto che la materia del debito della giustizia è la retribuzione d'un male. Quindi è pur nato, che di quelle azioni, le quali prendono aspetto di reità piuttosto dalle opinioni e dalle credenze umane che dalla realità palpabile delle cose, abbia paruto temerario il farne giustizia. Per tal guisa, di cautela in cautela, crescendo e moltiplicando la ragione civile, il termine pratico della giustizia punitrice non altrepassò quelle opere le quali minacciano gravemente la pubblica *incolumità*, e son di natura da spezzare i nodi sociali e da non concedere tempo nè quiete da sperimentare l'efficacia d'altra sorta di repressione e di rimedii sociali. Ma però ognun vede che in coteste limitazioni, eque e salutari oltremodo, nulla v'ha d'assoluto, di necessario e d'irrevocabile.

Un'altra differenza di gran momento interviene tra i razionalisti ed i politici, rispetto al proporzionare la pena: e di vero, questi ultimi movendo ogni ragionamento dal principio dell'*utilità* e della *necessità* fisica, debbono contemplare il caso in cui per isgomentare con più efficacia il maltalento degli uomini, sia d'uopo crescere la pena sino a produrre una ripulsione proporzionata alla impulsione criminosa prodotta nelle volontà, e sproporzionata alla intrinseca reità dell'atto. Imperocchè se la

ripulsione o *controspinta* rimane inferiore assai alla *ripulsione* o *spinta* criminosa, i delitti non venendo guari impediti, la pena inflitta torna inutile e quindi ingiusta e crudele, conforme essi opinano.

Ma i filosofi razionali gridano con sicurtà di coscienza e di mente, essere ingiusta invece e crudele qualunque pena che per qualsia titolo di pubblica utilità oltreppassi d' un ette la misura della reità: conciossiachè per costoro due rispetti distinti e diversi ha il giudicio: l'uno immediato ed essenziale col reo, l' altro mediato e non essenziale con la società; e il primo consiste a misurare la intrinseca reità dell'atto, ed a pareggiar con quello la punizione, facendosi gran debito di scarseggiare piuttosto che di trascendere. Ma qui cade per appunto il problema difficilissimo di sapere, come proporzionare col reato la pena, un mal *morale* con un mal *materiale*.

Tuttavolta, guardando nei teoremi che scaturiscono dal concetto del bene assoluto, pare a me non essere impossibile il ritrarre le conclusioni che ora cerchiamo. E innanzi tratto è da considerare e da fermare solidamente che il mal morale in tanto si manifesta, in quanto il raziocinio ed il fatto lo mostrano contrario all' ordine, e come tale è cagione di mali comuni sensibili, perchè da ultimo non v'ha bene, sentenzia il *Pallavicino*, se non si risolve in giocondità, e non v'ha male se non si risolve in tristezza. E il nostro maggior poeta cantava:

» *D' ogni malizia ch' odio in cielo acquista*
» *Ingiuria è il fine, ed ogni fin cotale*
» *O con forza, o con frode altrui contrista* ».

La relazione adunque tra il mal morale ed il fisico è la strettissima ed immediata dell' effetto con la cagione. Il che aggiungendo a quanto abbiam dichiarato intorno all' assioma, che il *bene riscuote bene*, *e il male riscuote male*; non sapremmo intendere perchè il *Rossi* se n' esca dicendo: « certamente non è dato alla logica spiegare questa relazione fra 'l mal morale ed il patimento fisico inflitto in ragion di quel male (1) ».

A me sembra poi che la serie de' nostri raziocinii ne porga eziandio il modo di misurare la proporzion della pena in guisa

(1) L. III.

razionale e certa. Vedemmo come per la natura intrinseca degli enti morali le operazioni contrarie all'ordine sono cagioni efficienti di danno e debbono partorir male ne'due termini della legge, il privato ed il generale. Or se tutta l'operazione è contraria all'ordine, tutto l'effetto che n'esce è tristo e dannoso: e l'essere imputabile autore di quella dee riscuotere tanto male quanto ha saputo e voluto produrre. Se ciò non fosse, una porzione della sua malizia resterebbe impunita, conciossiachè avrebbe saputo e voluto produrre una parte di male senza riscuotere male; fallirebbe adunque il principio dell'assoluta giustizia.

Non volendo pertanto la società oltrepassare i confini del suo diritto di punizione, prenderà per norma fedele ed assidua questo pronunciato; *la massima pena non poter mai eccedere il male saputo e voluto produrre dal reo.* Intanto cotesto *male* non può convertirsi in *pena* proporzionata, se il danno saputo e voluto recare altrui non si ritorca in danno del delinquente, e se il piacere saputo e voluto procacciare a sè stesso non si trasformi in dolore. Di qui segue che la difficoltà del proporzionare la pena giace principalmente nell'equiparare tra loro il danno col danno ed il piacere col dolore. Ciò pure ci rende aperto perchè all'istinto morale delle moltitudini abbia sodisfatto sovranamente ed in ogni tempo la pena del *taglione*, e sia sorto quell'adagio popolare: *l'occhio per l'occhio, ed il dente pel dente.* Di vero, se a ciascun danno recato altrui scientemente ed illecitamente fosse modo di contrapporre nel reo un danno affatto consimile, chi non crederebbe la giustizia umana rimanere esattamente nei termini dell'equità? Per la qual cosa io persisto nella sentenza, che non si possa altronde dedurre razionalmente l'equa proporzione delle pene, salvo che dall'arte di pareggiare certi mali sensibili con certi altri, e taluni piaceri con taluni dolori. Che poi l'uomo possa bilanciare e pesar tra loro assai per minuto molti mali sensibili e di natura differentissima, come eziandio molti piaceri con molti opposti dolori, provalci l'esperienza quotidiana.

Di quindi scaturisce la possibilità di un'arte diremmo *pretoria* da servire quanto bisogna alle molti e gravi esigenze dell'umana giustizia. Molte cose poi che l'uomo non può misurare insieme direttamente, lo può mediante taluni effetti regolari o continui di qualcuna di esse; ovvero mediante una terza cosa, con la quale uno de'termini del paragone serba certa pro-

porzione esatta e continua, come vedesi manifestamente ogni giorno per gli studii statistici. Pure il nudo ragionamento discuopre non poche di tali corsispondenze. Così, a cagion d'esempio, il delitto del parricidio arreca un massimo danno *morale*, che non sembra potersi misurare con una certa quantità di male sensibile. Ma ponendo mente al principio speculativo che ogni mal morale effettuato nella società produce da ultimo una quantità proporzionata di male sensibile, se ne inferisce logicamente, il reo di parricidio essersi fatto meritevole del più gran male sensibile che le leggi possono infliggere, e che quella sua pena segnerà il *massimo* della scala delle punizioni.

Salendo poi con avvedimento e con lentezza dai casi più semplici ai meno, noi c'imbatteremo in parecchi, ne' quali si giungerà a rilevare con evidenza la prefata proporzione fra danno e danno, ossia fra il danno e la pena; e tali casi debbono fare ufficio di punti determinati e regolatori nella gradazione delle pene ascendente o discendente. Così sussidiandosi di tutte queste arti e maniere di paragone e di bilancio che non son punto nuove ai giurisprudenti, si accosterà il paralellismo, se è lecito dire, de' delitti e delle pene a quella esatta rispondenza che si può migliore, sempre guidati dal filo delle intime analogie; quelle che gli antichi, non sapendo più là, scambiavano troppo spesso con le materiali ed apparenti, metaforeggiando a un di presso come fa il nostro poeta maggiore nel suo inferno e nel suo purgatorio; le cui immaginazioni per altro, conformissime all'uso ed alle tradizioni dell'antica arte di esercitare la giustizia, confermano quel ch'io diceva della coscienza del genere umano, la quale ha fatto sentire in qualunque tempo e dovunque, il principio razionale della proporzione fra il delitto e la pena giacere unicamente nella contrapposizione de' danni, e come *Dante* la chiama, nel *contrappasso*. Nè osta molto il dire che grandissime difficoltà si rincontrano nell'applicazione di esso principio, conciossiachè o altrettali o maggiori se ne rincontrano nell'applicazione di tutti gli altri, sia che si preferisca quella del testimonio dell'intimo senso predicata dal *Rossi*, o l'altra del *Filangieri* che a ciascuna infrazione di dovere contrappone la perdita d'un diritto, od altre infine ancor più arbitrarie. E nè manco mi sgomenta quella sentenza del filosofo carrarese, » sapersi da ognuno a quali ingiustizie una ricerca » esagerata dell'analogia fra le pene e i delitti possa trascinare

» il legislatore. La legge del taglione essere giudicata (1) ».
Giudicata per certo, rispondo io, senza possibilità di appello, quante volte ella sia guardata non nel suo spirito, ma nella sua forma materiale, e ricusandosi di cercare quelle intime proporzioni ed analogie che passano tra i mali morali ed i fisici, tra cagioni ed effetti, tra attinenze ed attinenze.

Ma la proporzione tra il reato e la pena domanda eziandio, per essere giusta e compiuta, di aversi rispetto alla più o meno violenza, ostinazione e malvagità adoperata a consumare il delitto. Imperocchè un medesimo fatto colpevole prodncente certi medesimi danni esterni, acquista agli occhi della giustizia maggiore o minore intensione di reato, secondo che la malizia dell'operante vi si scuopre maggiore o minore; e ciò vuol dire, che la pena dee pareggiarsi al male *obiettivo* ed al *subiettivo*, al *danno* e al *dolo* ad un tempo; perchè infine, giusta i nostri principj, ella dee pareggiarsi alla efficienza intera della cagione criminosa, cioè a dire, alla ben deliberata volontà di produrre una certa quantità di male. Ora, innanzi a tutto, si ponga mente che i danni *morali* altrui essendo porzione integrante del male *obiettivo* del delitto, gli accidenti materiali esteriori non iscemano, quanto pare, la proporzione esatta della cagione criminosa con l'effetto estrinseco. Così, per grazia d'esempio, il ladro che medita ed apparecchia da lungo tempo il furto, e se ne fabbrica gl'istrumenti con industria fina e frodosa, sebbene poi non adempia con quelli un furto vistoso, o impedito da circostanze, o prevenuto dal magistrato, certo è che arreca altrui un danno *morale* maggiore assai di quello che accompagnerebbe altri furti consimili; imperciocchè preparare il delitto di lunga mano, e con gran freddezza di calcolo, adoperarvi l'acume dell'ingegno ed il vigore dell'animo, inventar mezzi fraudolenti, e cercare con nuove arti l'impunità, sono tutte condizioni che da una parte aumentano il male *subiettivo*, cioè il proposito fermo ed attivo di contrastare alle leggi divine ed umane, dall'altra, accrescono la perversità dell'esempio, l'eccitamento a delinquere, il turbamento delle coscienze; e minacciano assai più da vicino la sicurezza sociale, disvelando una volontà ed una potenza di mal fare molto maggiore, tutte cose che noi domandiamo *danno morale*. Ad ogni guisa, i gradi di mal-

(1) L. III. C. V.

vagità sono gradi di *forza morale* attiva, intesa a recare ingiuria proporzionata alla propria efficienza; e, presupponendo la parità delle circostanze, una doppia forza criminosa produrrà o vorrà produrre un doppio effetto di danno; il perchè ne sorgerà alfine questo principio generale, che in una specie identica di delitti una maggiore intensione di malizia ricerca altrettanta maggiore intensione di pena identica: onde la difficoltà di pena identica: onde la difficoltà vera giace unicamente nello statuire certa misura progressiva del dolo, la qual misura, come ognun sa, debb'essere investigata e prodotta da qualunque teoria di gius criminale, per rispondere a quella voce comune delle coscienze che va pronunciando dappertutto: *a doppia malvagità doppia pena.*

I giuristi sanno bene quanti ostacoli gravi sono da allontanare, quante ricerche minute da compiere, quanta esperienza laboriosa da acquistare, che senno, che acutezza bisogna al filosofo criminalista per giungere alla desiderata disciplina dell'equa proporzione de'delitti e delle pene, mediti egli e professi qualunque sistema di diritto e qualunque forma di giudicio.

Nè la mia ignoranza nella pratica del gius penale, nè i confini di una lettera, nè il subietto stesso di lei mi danno licenza di addentrare un po'meglio coteste difficoltà, le quali d'altra parte non ponno venir dissipate mai dalla scienza pura, ma sì dall'arte. In queste ultime pagine mia intenzione è stata di segnare unicamente i confini assoluti della giustizia umana, di chiarire per via razionale la relazione corrente tra il mal *morale* ed il mal *fisico*, e indicare il principio vero, sul quale dee sorgere la dottrina del proporzionare la pena al delitto; il qual principio, come vedeste, è speculativo e logico, non istintivo ed empirico, quale appunto il propone il *Rossi*, affermando, *che nella sola coscienza possiam rinvenire la stima giusta della espiazione, e da lei sola venire indicati i limiti della pena . . . . . conciossiachè in faccia ad un delitto determinato e ad una certa pena irrogata all'autore di esso giunge il momento in cui la coscienza esclama*: OR BASTA. Le quali sentenze, per mio credere, non solo introducono nelle dottrine criminali un nuovo principio empirico, diffondendo la sua autorità su tutto il criterio dell'aggiudicazione delle pene, ma fanno abuso altresì, a quel che mi sembra, della filosofia del senso comune; imperocchè questa mantiene, il senso comune degli uomini apporsi alla verità ne'giudicii universali e semplici, non mai ne'partico-

lari e complessi, pei quali non v'ha criterio *comune* possibile. Ma l'atto di aggiudicare una *certa pena* ad un *certo delitto determinato* è atto particolarissimo e molto complesso, e la voce della coscienza svegliata in quel caso individuo rimane pur essa un giudicio complesso individuo.

Che se nondimeno vogliasene inferire un qualche criterio universale insito in ogni coscienza, ed involto, per così dire, nel sentimento particolare suscitato dalla vista del fatto individuo; conviensi mostrare per bene in che consista cotal criterio, e qual sia la sua espressione generale, e come non si possa confondere con gli errori de' giudicii individuali complessi. Nè basta che il nostro filosofo c'inviti a studiare profondamente il *senso morale* degli uomini nel linguaggio, nelle opinioni, nei costumi, nelle religioni, nelle leggi e insomma nel complesso della storia civile de' popoli. Conciossiachè come si potrà egli mai scuoprire in quella storia la voce sicura della coscienza, per rispetto al proporzionare la pena al reato, quando si pensa che il diritto penale s'è venuto spogliando, può dirsi, da solo jeri delle sue atrocità e de' suoi funesti pregiudizi, e che tuttora le leggi penali inglesi serbano gran parte della barbarie di molti secoli, durante i quali mai la voce della coscienza pubblica non ha saputo nè abborrirle, nè correggerle? Cotal criterio adunque della giusta proporzione tra il delitto e la pena chiedasi innanzi a tutto alla ragione speculativa, illuminata dal senso morale, e poi giovi cercarne la validità e la conferma nel testimonio delle coscienze; poichè, procedendo di tal sorta, avremo una guida sicura per non ismarrirci nel labirinto delle opinioni, e piglieremo buona speranza di raffigurare tra mille errori e passioni il dettato genuino delle coscienze.

A queste cogitazioni ed a questi pareri m'ha indotto, egregio Signore, la vostra lettera; e tuttochè ei versino intorno a materie da domandare, per giungere a certa compitezza di analisi, altro ingegno, altra dottrina ed altro scritto che questo non è; pure ho voluto metterli in carta, pensando che forse voi, o taluno intelletto simile al vostro, ruminandoli qualche tempo fra sè, vedrebbe se hanno, come io pretendo, qualche succo di vera dottrina, e, dove sia trovato il contrario, avrò fatto gran senno a non iscrivere lungo. Io reputo di non annunciare alcuna idea nuova, e di non dimostrare alcun principio il quale non venga tutto dì proclamato dal senso comune degli uomini;

ma il mio concetto è stato di dedurre tali nozioni e tali sentenze comuni da un primo principio evidente e semplice per virtù di solo ragionamento.

Voi vedrete s'egli sia vero che manchi pure oggidì una scienza universale del bene, da cui primamente si deduca la dottrina dell'ordine cioè de'fini coordinati di tutte le cose; e la dottrina delle norme cioè delle leggi moderatrici di tutti gli atti razionali e imputabili. Secondamente, se ne ritragga la teorica o l'arte della felicità individuale, e da ultimo la scienza del diritto ideale eterno da cui fluisca naturalmente ogni diritto positivo e particolare. Vedrete se i dogmi morali così dedotti per sillogismo rimangano veramente tutti sotto il dominio della ragione, e possano fuggire quei viluppi e quelle incertezze, per cui alcuni scrittori tinti di misticismo vorrebbero ogni cosa sommerger nel dubbio ed invocare poi ad ultimo soccorso l'autorità. Vedrete se egli è vero che tutte le umane necessità, tutte le possibili convenzioni, qualunque autorità di legislatore e di popolo non valgono giammai ad originare un'ombra di diritto, se questo non è trasfuso dall'essere essenzialmente autorevole, e inverso cui tutti gli enti capaci di bene, intelligenti e imputabili permangono in istato di *dovere*, cioè in suggezione naturale e razionale ad un tempo. Vedrete se hassi a tenere per dimostrato che nessuna parte del diritto possa rivestire forma rigorosa di scienza qualora le dottrine morali continnino a difettarne, e però se venga necessario incominciare da queste ogni meditazione intorno al diritto. Vedrete se il principio da me escogitato per fondamento dell'etica universale sia il vero ed il solo, nè si dia modo o di ascendere più alto, o di movere da più basso, e se le prove attinte alla filosofia naturale addotte da me concedano, o no, di poter domandare positiva la scienza che da quel principio scaturirebbe abbondevolmente. Soprattutto pondererete, se afferrando quel mio principio, e statuendo con esso le leggi supreme dell'ordine, vi sembri molto sperabile il poter isciogliere tutte le dottrine che versano intorno al diritto dagli assiomi e dalle nozioni *empiricamente* adoperate, ed il fuggire i paralogismi continui che turbano e rendono vane le definizioni de' moralisti dogmatici. Pondererete per bene quanto io sia riuscito nel fatto a rimovere l' uso empirico di esse nozioni ed assiomi da quel disegno compendiato che vi ho offerto delle origini del giure penale e delle condizioni assolute

dell'umana giustizia. Da ultimo, pondererete, se, dietro le orme che a me sembra doversi seguire, la teorica de'razionalisti, contemplata in ispecie nel diritto di punizione, perderebbe quella oscurità metafisica, quella moltiplicità di principii, quei pericoli e quella incertezza nelle applicazioni, stata fin qui rimproverata ai seguaci di lei.

Io so per prova quanto riesca dura al genio ipercritico de' nostri tempi la necessità di fondare le dimostrazioni sopra un ordine di fatti visibili al solo intelletto. So ancora quando la dottrina del principio politico abbia recato di utile all'umanità e di gloria all'Italia, ove nacque e si fecondò, e per le mani del Romagnosi ha toccato la cima del vigore dialettico. Ma io so altresì, non potersi contraffare alla luce della verità; e coloro i quali fanno mostra di sgomentarsene appaiono agli occhi miei indegni del nome e del ministero di filosofi. E nè meno mi saprei accostare a coloro che, lasciandosi trarre dal mal vezzo del secolo, e più dall'esempio degli stranieri, confondono insieme le dottrine più assolute ed inconciliabili, battezzando cotal miscuglio del grazioso nome di *eclelticismo.* O si pensa dai nostri giuristi a produrre e a perfezionare un'arte, ed in tal supposto io credo il principio politico poter loro sodisfare assai convenientemente, ponendo cura tuttavolta a non mai anteporre ai suggerimenti del senso comune certe conseguenze strane della teorica. Ma se in loro è desiderio di edificare la scienza, e vogliono che ogni parte sia connessa logicamente, ed il tutto insieme risponda così alla realità delle cose, come ai concetti comuni degli uomini; io affermo che loro sarà forza, dopo un lungo aggirarsi tra vanissimi simulacri, di ascendere all'assoluto che è la fonte d'ogni diritto e la cagione d'ogni dovere. Non basta al debito della filosofia del diritto trovare e disporre in buona ordinanza un certo numero di definizioni chiare e gramaticalmente esatte, e innalzar sopra quelle tutta la macchina delle prove e de'sillogismi, quante volte sì fatte definizioni contradicano visibilmente alla realità de'fatti morali ed alle nozioni comuni correspettive. Così quando il *Romagnosi* chiama e definisce il diritto *una forza utile regolata,* la coscienza del genere umano rispondegli, la forza altresì delle macchine essere utile e regolata, ma differir dal diritto così pienamente e sostanzialmente, quanto la necessità dell'effetto loro dalla necessità del dovere, quanto la fisica dalla morale. E

del pari, quanto ei presume insieme con gli altri utilisti che la giustizia penale non ponga mente affatto al passato, nè alla reintegrazione dell'ordine, ma la sua ragione e legittimità consistere unicamente nella sua virtù preventiva; il genere umano, com'io notava più sopra, rispondegli assai risoluto: *e per l'uno e per l'altro.* Certo, le leggi tutte civili versan intorno all'utile, ma all'utile, come sentenzia il *Vico* divinamente, *adeguato all'eterna misura.*

Bel vanto d'Italia è avere spezzato con la dottrina politica del diritto quella catena dolorosa di processure violente, d'inquisizioni odiose, di preoccupazioni, di sevizie, di errori che miseramente violavano il santuario di Temide. Bel vanto di *Romagnosi* è di aver sulle orme di esso *Vico* e dello *Stellini* cercate e ritratte con gran bravura le rispondenze occulte della storia col diritto, sbandite le ipotesi perniciose dello stato di natura e dei patti sociali, delineata una genesi positiva del diritto pubblico con la cognizione profonda dell'incivilimento e de' suoi sommi periodi; nè io ho punto tardato ad encomiarlo altrove di ciò assai largamente. Ma quando, uscito dalla storia e dagli studii *esegetici* del diritto, ei si pone a statuire la scienza astratta e come a dire, il dogma di esso, niuno potrà non censurarlo di aver dimenticato la origine vera suprema di quello, e di aver contemplata una sola faccia della natura morale dell'uomo.

Tempo è di allargare le nostre viste, e all'analisi far seguire la sintesi, all'arte la teoria. Imperocchè l'ingegno italiano è positivo e razionale ad un tempo: vuol tutto incardinato ne'fatti; ma vuol eziandio che la più alta ragione gli illustri, li colleghi, li deduca, gli stringa all'unità de'principii ed alla immobilità della scienza. Cercammo col *Beccaria* di svelare gli abusi e di fondar arte: procacciamo ora col *Pallavicino*, col *Gravina* e col *Vico* di edificare principii.

Da Parigi 15 *aprile* 1840.

INTORNO ALLO STESSO SUBIETTO

LETTERE DUE

in risposta

DI

PASQUALE STANISLAO MANCINI

AL CHIARISSIMO

T. MAMIANI DELLA ROVERE

LETTERA PRIMA

Poichè vi piacque, onorandissimo signore, con quella cortesia che è propria de' veri sapienti, satisfare assai più largamente dell'aspettazione alle mie richieste, e farmi aperti i vostri pensamenti intorno alle origini del *Dritto*, e precipuamente del *dritto di punire;* non so esprimere a parole la mia sincera gratitudine per sì benevolo ufficio, e per la luce di dottrina che avete sparso sull'ardua e malagevole quistione con le due vostre preziosissime lettere. Pur tuttavia compiuto il mio debito sarebbe col rendervi le grazie che per me si potessero maggiori, se insieme per obbedienza al voler vostro non mi fossi creduto obbligato a meditare attentamente sulle cose da voi dette, a farne minuta disamina, ed a manifestarvi candidamente qual parte di esse abbia ottenuto la piena convinzione del mio intelletto, e quale siemi paruta più o meno dubbiosa o lontana dal vero; comecchè in tutto il vostro lavoro non possa negarsi laude ed ammirazione somma all'altezza e sagacità de' concetti, ed all' invincibile nesso logico de' ragionamenti, che ad ogni altro ignaro del valor vostro farebbero credere, esser questa vostra scrittura, anzichè d' improvviso dettata, frutto di lunghe e faticose vigilie. Nè tali mie considerazioni avrei osato poi metter sotto gli occhi del pubblico, da ciò ritenendomi e la riverenza del vostro nome che suona a tutta ragione per quello di uno de' maggiori filosofi viventi, e ad un tempo la giusta diffidenza di me stesso, massime in materie sì delicate e difficili, che

hanno stancato il volo delle menti più sublimi da Aristippo e Platone fino a'nostri giorni senza sgomberar gran fatto le tenebre dallo spirito umano: ma anche in questa parte non ho altro merito che quello dell'obbedienza, avendomi voi stesso assai umanamente confortato a farlo, pensando forse che dall'attrito delle contrarie opinioni meglio sfavillar possa la verità, *che noi uomini cerchiamo*, (come ben diceste) *ma Dio solo vede e contempla.* Questo pensiero ha dunque vinto la mia repugnanza, ed eccomi ad aprirvi tutto l'animo mio in due altre lettere: nella prima delle quali prendo a considerare le vostre dottrine, e nell'altra mi proverò a sporre un brevissimo saggio di quelle che ho introdotto nella mia *Filosofia del Dritto e del Procedimento Penale*, (la quale opera è presentemente sotto i torchi), parendomi che esse possano servire di confermazione a parecchie mie osservazioni, che a primo sguardo sembreranno rimaner negli angusti limiti di una lettera non abbastanza dimostrate, e che mercè simil confronto confido render più chiare ed accettevoli. Voi, di grazia, non vi lasciate cader di mente innanzi tutto le mie protestazioni, e pronunziate libero giudicio su queste mie idee, *come il maestro fa al discente*, se volete darmi novella e maggiore pruova di benevolenza.

E per cominciar dallo stesso vostro punto di partenza, riconosco primamente con voi la necessità di coordinar la scienza del Diritto con la Morale filosofia, come col suo più saldo elemento. E quanto al principio da voi stabilito, come fondamento dell'Etica, dopo lungo meditarvi sopra, confesso risponder desso perfettamente, a mio credere, alle più rigorose esigenze propriamente della scienza Morale; quante volte però si badi a non far servire alla dimostrazione dell'esistenza dell'Essere Supremo ed Assoluto la distinzione naturale del *bene* e del *male morale*, perciocchè così ragionando si cadrebbe in un circolo vizioso nel dire, esservi un *bene ed un male morale ed una legge che li distingua, dal perchè vi è Dio cioè il Bene Assoluto: ed esistere Dio o il Bene Assoluto, dal perchè vi è il bene ed il male morale.* Questa difficoltà pose a sè stesso il Dugald-Stewart, nè seppe trovare altra via per uscir d'impaccio, che ricorrere al *senso morale.* Ancora non saprei dire, se veramente la credenza del genere umano nell'esistenza di Dio, come Bene Assoluto, avesse gli attributi della *universalità* e della *perpetuità*, quando lasciata a parte la schiera poco

numerosa degli atei, apprendiamo dalla storia che molti popoli adorarono Divinità perfide e crudeli, e gli antichi Persiani credettero in un Dio principio del *male*. Ma senza insistere su questi argomenti, gli altri da voi addotti, e parecchi ancora che possono aggiungersi, compier possono irresistibilmente la dimostrazione della verità da voi assunta per base della scienza: *Il Bene Assoluto esiste*; e ciò basta.

E mi compiaccio a rammentare che molti grandi filosofi vi hanno preceduto in riguardare Iddio come il principio della Morale, poichè non havvi forse, a mio credere, alcuna nuova fondamentale verità a scoprire nelle cose morali, nè e possibile che l'umanità nel giro de' secoli abbia del tutto ignorato una verità primigenia e di tanta influenza su i suoi destini; ma bisogna persuadersi che sol rimane a scegliere fra le tante ambagi e contradizioni l'opinion vera, e rigorosamente dimostrarla ed ordinarla col resto delle umane conoscenze. Fin dalla più remota antichità in fatti Platone annunziò come fondamento del dovere la *tendenza alla Divina perfezione e l'identificazione dell'uomo con la Divinità*, mentre poco dopo Epicurio lo riponeva nel *piacere* cioè nella *sensibilità*, e Zenone nella *virtù* ossia nella ragione. Queste due ultime scuole parve poi che si dividessero l'impero morale del mondo, ed il concetto di Platone fu creduto un misticismo inapplicabile al giudizio delle umane azioni, e rimase poco men che obliato, fino a che il Cristianesimo non appellò gli uomini a farsi *imitatori di Dio*. I Neoplatonici di Alessandria furono i primi a riprodurre nella loro filosofia quest'ultimo principio: ed in Italia lo troviamo poscia assai chiaramente professato dal nostro Alighieri nel sommo poema:

Di tutte queste cose s'avvantaggia
L'umana creatura, e s'una manca,
Di sua nobilità convien che caggia:

Solo il peccato è quel che la disfranca,
E falla dissimile al Sommo Bene,
Perchè del lume suo (1) *poco s'imbianca:*

(1) La Ragione.

Ed in sua dignità mai non rinviene,
Se non riempie dove colpa vota,
Contro MAL DILETTAR CON GIUSTE PENE.

Ecco un intero sistema di morale, il cui fondamento è l'esistenza del *Sommo Bene.* Ma l'immortale Vico, a gran torto sconosciuto e deriso da' nostri antenati, fu colui che non solo la Morale ed il Dritto, ma le scienze tutte riportò a Dio, cioè al *Conoscere*, al *Volere* ed al *Potere infinito*, come al loro vero principio e fine, e nell'aureo suo libro *dell'unico principio e fine del Dritto universale* gettò i semi fecondi di quasi tutte le trascendentali dottrine esposte negli ultimi tempi dagli scrittori tedeschi. Leibnitz pure riconobbe nell'esistenza di un Ente sapientissimo e potentissimo il fondamento ultimo della Morale e e del Diritto Naturale. E queste son le idee presentemente vagheggiate in Germania da scienziati di alta rinomanza, come è facile raccogliere dalla *storia naturale dello Stato* di Enrico Leo, dalla *filosofia del dritto* di F. J. Stahl, il quale pone la PERSONALITA' *di Dio come principio dell'universo e della scienza*, e da altre opere contemporanee. Tolga il cielo pertanto che io creda, non essersi da voi che servilmente adottato il principio come per altri trovavasi fermato, imperocchè è facile il ravvisare, che esso non fu mai presentato in una formola più esatta e scientifica della vostra. — *Il bene assoluto esiste*; la quale riferendosi ad un tempo all'*esistenza* ed all'*essenza* infinitamente *buona* della Divinità, ha troncato felicemente non poche dispute di alcuni non recenti filosofi.

Kant avendo concentrato l'uomo nella contemplazione di sè stesso, aprendo un abisso immensurabile tra l'*io*, e'l *non io* e *Dio*, si vide costretto ad ammettere oltre la ragion *pura* una ragion *pratica*; e questa non avendogli somministrato miglior pruova per risalire alla conoscenza di un Dio, che quella poggiata sull'esistenza de' principii morali nello spirito umano, fece egli per conseguenza precedere l'idea della *Morale* a quella della *Divinità*, come voi per l'opposto l'idea della *Divinità* considerate fonte e principio della *Morale.* Ma la legge fondamentale della morale da lui stabilita: *opera in modo, che la massima della tua volontà possa nel tempo stesso valer per sempre come massima di legislazione universale*, oltre al rimanere sfornita di dimostrazione, per essere da lui chiamata un fatto

della ragione ed una proposizione *a priori*, incapace di ogni altra pruova razionale, mentre a molti parve e parrà ben lontana dall'evidenza intuitiva; presuppone benanche di necessità un altro principio secondo il quale costituir si debba una buona legislazione universale, e quindi ammette un altro sistema morale precedente. Inoltre o il principio si tradurrebbe nel bene del maggior numero, e diverrebbe empirico; o sarebbe forza confessare che manchi di ogni realità obiettiva.

La sola opinione che ripose il principio della Morale nella *retta Ragione* può contendere senza apparenza di audacia con la vostra; imperocchè essendo la *ragione*, secondo Dante, *il lume di Dio*, e l'Assoluto non rivelandosi all'uomo che per lei; è dessa l'unico legame tra l'*io* e la Divinità: e d'altronde non potendo Dio prescrivere altre azioni se non quelle che alla retta ragione si conformano (quando non volesse sostenersi l'incredibile assurdo in cui cadde Cartesio, di non esser la percezione di una verità del pari necessaria al Divino come all'umano intelletto, ma tutto essere subordinato al comando ed all'arbitrio di Dio); ne discende che seguendo i dettami della ragione, si segue ciò che piace a Dio cioè la *legge morale*; il che volle significar Pitagora dicendo: *idem est rationi parere ac Deo.*

Ma consideriamo più cose. La *ragione* è la sede, o se vuolsi, il criterio *subiettivo* della *legge morale*, poichè dietro la sua scorta distinguiamo *il bene dal male morale*, e regoliamo le nostre azioni; ma non è lo stesso principio efficiente ed *obiettivo* della *Morale*. O dunque bisogna cercarlo fuori di essa, e per ottenerlo eterno, universale ed immutabile, è necessario slanciarsi nel seno dell'assoluto, e riconoscerlo in Dio; o bisogna privar la *morale* di ogni realtà *obiettiva*, e dirla come un chimerico istinto della ragione istessa. Nel quale scoglio manifestamente rompono i seguaci del *senso intimo*; chè essi mentre non confondono il *bene morale* con ciò che conduce al benessere, e mentre non risalgono all'*obiettivo assoluto* del bene per ispiegarlo; dicono esser *bene morale* quello che tale apparisce a questo misterioso e variabile testimonio interno. Inoltre se non si procede da più alto che dalla *ragione* come legislatrice della *morale*, s'incorre nella contradizione, di far uscire la forza del costringimento, che si chiama *dovere* dallo stesso essere passivo ed obbligato, cioè dall'uomo, poiche la ragione facendo al *me* intorno una forza morale di seguire

il bene, o, che val lo stesso, essendo la causalità intera del *dovere*, si avrebbe nel medesimo oggetto una *coazione attiva e passiva* nel tempo stesso; il quale assurdo non isfuggì a quel maraviglioso ingegno del filosofo di Koenisberga, benchè avesse egli con industria tentato rimoverlo. Si aggiunga, che non essendo tra gli esseri finiti alcun tipo di assoluta perfezione a torsi come in esempio; il dovere *del perfezionamento di sè stesso*, o *della partecipazione del Bene Assoluto*, il primo posto come principio sintetico *a priori* della Morale da Kant, e l'altro da voi, rimarrebbero arbitrari, incomprensibili, e non necessarii, quando non si riponga il principio efficiente della Morale in un Essere che è la perfezione infinita ed il Bene Assoluto, il quale non può volere il male, e le cui leggi debbono per conseguenza produrre di necessità nell'uomo il dovere di tendere alla propria perfezione ed al massimo bene. Finalmente non è da tralasciare, che dovendo l'Etica trattar de' doveri verso Dio, e quindi introdurre nella scienza la personalità Suprema ed Assoluta; è impossibile confinar questa idea come in un angolo della scienza stessa, perocchè da sè stessa si eleverà facilmente nella mente di ognuno al posto che le conviene, e collocandosi in cima a tutte le deduzioni ed allo stesso principio della *ragione*, ne prenderà il dominio, per la sua essenziale superiorità ad ogni altra idea finita e secondaria, e così l'autorità della *ragione* si vedrà cercare appoggio e principio in quella della Causa Prima ed Universale. Tutte queste considerazioni provano la necessità di far entrare la nozione del *Bene Assoluto*, come causa efficiente e realità OBIETTIVA, nel circolo della scienza Morale, lasciando alla *retta ragione* l'ufficio di principio SUBIETTIVO, il quale non crea i *doveri*, ma li scopre e li attinge dalla natura delle cose; e scoperti, li prescrive alla volontà come bene di natura assoluta eterna ed immutabile, e quindi da seguirsi. In quest'ultimo senso ammetto anche io con Kant l'*autonomia* della *ragione*, o il suo *imperativo categorico*. Il fine pratico della morale è che i principii assoluti suoi sieno rettamente applicati ai fatti.

Ma se principio *obiettivo* della Morale è il Bene *Assoluto*, affatto diverso dal *relativo* e finito; ne segue agevolmente che le umane azioni, come atti fisici e materiali, non bastano al dominio di essa, poichè sono per loro stesse essenzialmente impotenti a raggiunger l'*assoluto*, cioè lo scopo della morale.

Solo l'intelligenza può comprender l'assoluto e raggiugnerlo: niuno in fatti negherà allo spirito umano il possesso delle idee assolute. E poichè ogni umana azione tende ad un *fine*, ed un *fine* che noi ci proponghiamo nel far qualche cosa non è che un atto dello spirito o un'idea; è perciò che per sodisfare alla Morale possiamo e dobbiamo proporci un *fine assoluto* nell'osservanza de' doveri. Così soltanto lo scopo della Morale è ottenuto. Il qual *fine* altro non può essere che uno, perchè uno è l'*assoluto*; e quindi non può essere che lo stesso *Bene Assoluto*, il quale perciò ben si dirà *principio obiettivo* della Morale. Ciò importa esser la Morale contaminata ed offesa, quante volte l'uomo nell'osservanza de' doveri si proponga un fine *relativo* e sensibile; e non potersi dire adempiuta che quando egli faccia il *bene* pel *fine assoluto*, cioè *faccia il bene perchè è bene*, e non per altra cagione. E però preferirei chiamar la Morale la *Scienza del Fine*, e non *de' fini*, poichè non trovo come ammettere nel circolo dell'*assoluto* moltiplicità di fini. Sì che ben si vede, l'essenza degli uffizi morali consistere nell'*uomo interno* e nel *fine* delle azioni, e non già nell'*esterno* e nella *materialità* de' suoi atti. Questa evidente osservazione, spero, sarà feconda di utili conseguenze nel seguito de' miei ragionamenti.

Simili idee conducono con facile passaggio ad un'altra, la quale sembra essere stata avvedutamente schivata da' moderni filosofi, quando, a creder mio, in essi si contiene una verità innegabile. Il *dovere* o l'obbligazione *morale* non è, nè può esser suscettivo di gradazione. In fatti l'obbligazion morale è un concetto dell'animo umano, rappresentativo dell'*assoluto* che non ha gradi: la sua essenza risiede nel *fine*, e questo è unico e non *graduabile*: la morale è dunque una ed indivisibile, perchè tale ne è l'*obietto* ed il *fine*. Se non si può dare nel *Bene Assoluto* una graduale minorazione che distruggerebbe la sua essenza, è chiaro che in esso non si contiene il *più* o il *meno* di *bene*, nè le sue qualità ed i suoi attributi possono fra loro esser disuguali, e perciò non vi può essere fra i *doveri morali* alcuna maggiore o minore importanza comparativa. Nè vi può esser gradazione d'intensità nella pratica di ciascun dovere, poichè non può concepirsi perfezione al di là di far servire il dovere di fine a sè stesso, cioè di proporsi il *fine assoluto;* ed al di qua di questo sommo grado non trovasi interamente adempiuta l'obbligazion morale. La *utilità* ed

il *danno* possono esser suscettivi di gradazione, come fatti materiali e relativi; ma il vero *bene morale* è indipendente dagli effetti materiali delle azioni, e quindi è essenzialmente uno e senza gradi, altrimenti cesserebbe di essere *assoluto*. In questo senso ogni offesa alla morale è *obiettivamente e subiettivamente* inestimabile ed infinita, cioè quanto all' *obietto* della morale ed al *fine* dell' agente, nè ammette finiti e materiali ragguagli, perchè l' *infinità* non ha equivalenti tra le cose *finite*.

Meritavano adunque qualche scusa gli Stoici, che sostenevano la massima, *peccata omnia esse paria*, (se guardar non si voglia che alla nuda trasgressione della *obbligazione morale*); ne meritavano la derisione de' moderni filosofi, tra i quali il Cousin non dubitò chiamar questa opinione *ridicolo paradosso*. E pure egli stesso ha scritto erroneamente altrove, che « a par» lar rigorosamente non havvi *azione morale*; non v'ha che *intenzione morale* ». Ecco la Morale ristretta al *fine* ed all'*uomo interno*, senza punto curarsi delle conseguenze utili o dannose degli atti.

Ed in vero, guardando astrattamente nella sola materialità delle azioni esterne dell'uomo, è facile il conchiudere, che disgiunte dall' *intenzione direttrice* non hanno alcun intrinseco valore di *bene* o di *male* in faccia alla *Morale*: nè basta un uomo ucciso dall'altro uomo, o altro somigliante *male* sensibile per potersi con certezza dire: *la Morale è stata violata.* L'uccisione ha potuto esser figlia di un miserabile *caso*; l'uccisore può esser demente e privo *del bene dello intelletto*: ed allora non vi sarebbe stata al certo violazione alcuna della *legge morale*. Dunque il *male morale* consiste propriamente nel *fine* e nell' *intenzione* dell'angente, nell'uomo *spirituale* o *noumeno* (per servirmi del linguaggio di Kant). Può, egli è vero, questa malvagia intenzione spiegar la sua attività, e prender corpo in un fenomeno sensibile e materiale che ne sia l'effetto: ma in tal caso l'essere imputabile non è già colpevole innanzi alla Morale, perchè questo effetto è avvenuto e perchè esso implica il *danno sensibile* di un uomo o delle società; ma perchè egli ha *avuto intenzione e volontà* di tsasgredire l'obbligazion morale, che gli rivelava la malvagità di quella *intenzione*, dalla esecuzione della quale non potevano non derivare effetti della stessa natura, cioè *mali*. Chi ragiona altrimenti, e colloca il *male morale ed assoluto* negli stessi atti materiali e sensibili; e dice: *esser l'omi-*

cidio *un male assoluto*, *un male morale in sè*; o deve ripararsi al testimonio empirico della coscienza, o subordinare (ancorchè nol pensi) il principio della *morale* a quello dell' *utilità*, e conchiudere che *intanto l'omicidio è un male morale in sè, in quanto che è* DANNOSO *ad un uomo*, *e che tutte le azioni* DANNOSE *a'nostri simili sono trasgressioni morali perciò appunto che son* DANNOSE. Chi non vede in tal caso, che l'*utilità o il danno* divengono la ragione e la causa della *qualità morale* delle azioni; e che per conseguenza la *morale* diviene un codice di *utilità*, quale essa è ne' libri di *Elvezio*? Dal qual corollario e voi ed io di tutto animo dissentiamo.

Or questo fermato, permetterete che io osservi, poter nella scienza ingenerar qualche confusione la regola sintetica fondamentale della morale da voi espressa colle parole; *L'uomo ha il dovere della* MASSIMA *partecipazione del Bene Assoluto*. Imperocchè se esprimer vi piace con esse, che la *partecipazione del Bene Assoluto* sia la *massima* di tutte le partecipazioni del *bene*, la proposizione non ammette risposta: ma se per contrario intender vogliate, che *l'uomo deve anelare alla maggior partecipazione possibile del Bene Assoluto*, pronta soccorre a chiunque l'idea, che il *Bene Assoluto* è uno, indivisibile ed infinito; che non è tra i possibili una *maggior o minor partecipazione* di esso, anzi non v'ha nè gradazione nè via intermedia tra il *parteciparne* ed il *non parteciparne*, siccome non v'ha partito intermedio tra la *intenzione morale buona* o *il fine assoluto*, e *l' intenzione interessata* o il fine *relativo* non sodisfacente alla *Morale*. E dal detto di sopra discende pure nuovamente, che l'*azioni* e la loro *utilità*, che sola ammette gradi, non costituiscono per loro stesse un *bene assoluto*; e sarebbe certamente l'estrema delle contradizioni un *bene assoluto* ed insieme *graduabile*. Anzi il concepir questo *bene assoluto* sparso, per così dire, e contenuto ne' fenomeni *sensibili* dell' universo, cioè nelle condizioni tutte produttive di *utilità* al genere umano, menerebbe al noto panteismo di PLOTINO, il quale ammetteva l'*Essere Unico* ed *Assoluto*, *l' Unità*, *l' Uno*, che chiamò anche il *Bene*, donde fosse emanato quanto esiste, fornito di una graduata parte di questo *Bene*. Sì che a rimuovere ogni ambiguità, io accetto il vostro principio con questo semplicissimo cangiamento: *l' uomo ha il dovere della partecipazione del Bene*

Assoluto. Questa partecipazione non può concepirsi che nell'*Io* subiettivamente, cioè nell'uomo interno, e però ad essa può riferirsi l' imperativo categorico di Kant: *Perfeziona te stesso.* Così l'adempimento della Morale consisterà nel proponersi il *fine assoluto*, nel fare il *bene perchè è bene*, nel seguire tutto ciò che conduce alla *propria perfezione morale*. Le azioni che conducono alla nostra perfezione includono talvolta una *manifestazione* di *utilità sensibile* de' nostri simili ma nel sistema assoluto della Morale, l'uomo le pratica per la *propria perfezione*, che è un principio tutto morale, e non per gli effetti *utili* che ne conseguitano.

Fin qui non ho fatto, chiarissimo signore, che l'apologia del vostro principio, deducendone alcune legittime e razionali conseguenze. Ma lasciando a voi l'edificarvi sopra tutta la *scienza morale*, la quale al certo non potrà non rispondere all'altezza del principio stesso, e non ingenerare intera persuasione in ogni sano intelletto; debbo ora dilungarmi di molto da' vostri pensamenti passando dalla *Morale* al *Dritto*. Non è gia che io abbia dimenticato la mia proposizione di doversi riguardare la *Morale* come un elemento del *Dritto*; che anzi perciò appunto scorgo chiaramente che tra la parte ed il tutto non può esservi *identità*, e che un altro elemento non men necessario bisogna ammettere nella composizione psicologica di quest' ultimo concetto. Divisi così sul nascere la *Morale* ed il *Dritto*, due diversi ordini di verità secondarie scaturiranno dai loro diversi principii fondamentali, e queste condurranno a conseguenze tra loro differentissime.

Una *Filosofia del Dritto* deve quindi indagare e sporre non i doveri dell'Etica, ma le verità della seconda specie, mostrando innanzi tutto il punto di contatto della filosofia *Morale* con la scienza del *Dritto*.

Pertanto a cinque farò di ridurre quelle tra le idee cardinali del vostro sistema intorno al Dritto, delle quali non ha saputo appagarsi, (chi sa se a ragione) la mia mente; e contro le medesime farò di ragionare liberamente, e secondo la mia coscienza. Esse riguardano:

I. *La identità o diversità tra la* MORALE *e 'l* DRITTO:

II. *La definizione ed il concetto della* LEGGE:

III. *La genesi del* DRITTO *e del* DOVERE;

IV. *L'origine e la limitazione del* DRITTO DI PUNIRE:

V. *La* MISURA *delle pene.*

Di queste le prime tre riferisconsi *alla filosofia del Dritto in* generale: e le due ultime particolarmente al *Dritto di punire.*

I.

DIVERSITA' TRA LA MORALE ED IL DRITTO.

Non sono da distinguersi, voi dite, *la* MORALE *ed il* DRITTO, *perchè tendono ad uno stesso scopo, la maggior partecipazione del Bene Assoluto. Il Dritto non è che una specificazione estesa della teoria morale suprema. Non esistono un principio morale ed un principio politico; solo il primo esiste, e tutte domina le scienze civili. Non havvi che una legge, la* MORALE O DIVINA, *e la società deve vegliare all'effettuazione di essa.*

Per isfuggir l'accusa che voi fate a coloro i quali han messo innanzi questa divisione, e provarvi che essa non è puramente *scolastica e trovata per comodo degli studii analitici*, ma necessaria e fondata nella natura reale delle cose; mi farò da più alto che essi non fecero, a contemplar se le due parole corrispondano veramente a due realità diverse.

Quali sono gli agenti dell'ordine *morale* intero? Non ne conosciamo, che due: *la Personalità* di *Dio*, e *quella dell' uomo.* Arrestiamoci per poco a considerarli nella relazione coll' idea del *Bene.*

Dio è il *bene assoluto* e *perfettissimo*, e quindi niuna parte di *bene* può mancargli. Se tutt' i *beni* sono in lui, la *giustizia* e la *felicità* si congiungono in Dio in grado supremo. Egli quindi non ha *doveri*, nè *bisogni*, se tali non volessero impropriamente, e con irriverenza chiamarsi la necessità e l'efficienza della propria infinita natura, per la quale può considerarsi come obbligato verso sè stesso a creare gli esseri morali pel *bene*, per la *giustizia* e per la *felicità*. Egli non deve ad altri la propria *esistenza* e *conservazione*, nè alcuno può menomare i suoi indistruttibili attribuiti. In conseguenza nulla mancandogli, non può

a lui *piacere* che lo stesso *bene assoluto*; il che DANTE maravigliosamente espresse in quel verso:

Lo sommo Bene, che SOLO A SE PIACE.

Sì che tutti gli altri esseri morali sono egualmente verso di Dio nella condizione del *dovere assoluto*, ed a lui solo può attribuirsi l'*autorità* di obbligarli all'effettuazione del *bene assoluto*.

Ora discendiamo all'*Uomo*. Essere finito, fallibile e mortale, circondato di bisogni morali e fisici, egli deve cercare il *bene* per possederlo, può ingannarsi in questa ricerca abbracciando il male sotto le false apparenze del bene, e può esserli da altri o fatto ostacolo nello sviluppamento delle sue facoltà, o anche rapito il bene conseguito.

Se l'uomo non fosse che solo *spirito*, egli non avrebbe bisogno che del solo *bene assoluto* o *morale*. Aggiungo di più; egli lo conseguirebbe sempre, non essendo obbligato a scegliere e ricercare, chè la scelta suppone più obietti e non un solo, nè potendo un puro spirito desiderare altre specie di *bene* che il *morale*.

Ma l'uomo è composto di *spirito* e di *materia*: è non solo un essere *morale*, ma benanche un essere *sensibile*.

Quindi la necessità di ammettere per l'uomo due specie di *Bene*, due motori della volontà, due principii regolatori delle sue azioni.

Ecco sorgere la naturale ed innegabile distinzione tra il *bene morale* ed il *bene sensibile*, tra il *dovere* ed il *piacere*, tra il rispetto della *giustizia* ed il *desiderio della propria felicità* o *benessere*.

Che cosa è il *bene morale*? Il bene in sè o *assoluto*, la *virtù*, l'*onestà*, l'uniformità all'ordine ideale supremo, in somma il GIUSTO. Kant osservò che questa domanda era imbarazzante pe' moralisti quanto pe' logici l'altra: *che cosa è la verità?* Per altro ben si direbbe col VICO, essere il *Vero* ed il *Giusto* due rapporti di una stessa idea, significando entrambi la *conformità all'ordine delle cose*.

Che cosa è il *bene sensibile*? Tutto ciò che conduce alla nostra *conservazione*, al nostro *benessere*; tutto ciò che ci arreca *piacere*, ogni forma di bene relativo e finito, ogni mezzo di

felicità, in somma l'UTILE. E si noti qual estesa intelligenza noi leghiamo a questa espressione.

Insistiamo fortemente su questa sostanziale differenza, perocchè alcuni moderni scrittori per accreditar la teoria di Bentham han cercato provare la perfetta identità tra il *giusto* e l'*utile* (1). Primamente il *bene morale* o *assoluto* trascende l'ordine de' sensi, nè può essere sensibilmente percepito: l'idea del *giusto* è nell'attività spontanea dell'*io* pensante; essa, al dir di una illustre filosofo vivente (2), è una delle glorie dello spirito umano. Per contrario l'idea del *bene sensibile* non può esser mai uno spontaneo prodotto dell'intelligenza senza l'ufficio de' sensi e dell'esperienza materiale. In fatti dalle cose innanzi discorse può raccogliersi. che l'uomo, anche senza far uso del criterio sensibile, potrebbe acquistar la nozione di qualche ufficio puramente *morale*, come per es. del rispetto e della gratitudine dovuta all'Essere Infinito: ma potrebbe similmente acquistar l'idea di un *piacere de' sensi?* Certo che no. Se dunque i mezzi di cognizione di due obietti sono di natura essenzialmente diversa, tali debbono essere gli obietti ancora — Secondamente, se questi obietti fossero identici, l'un di essi non potrebbe coesistere nel medesimo soggetto col termine contrario dell'altro, per virtù del principio di contradizione *che nol consente*: or nel fatto coesistono in una stessa azione il *male morale* col *bene sensibile*, come allorchè taluno a sodisfare il piacere e 'l desiderio di vendetta (*sensibile*) spargesse l'altrui sangue (*male morale*), o per arricchirsi fraudasse un suo simile di ciò che gli apparteneva: e coesistono all'opposito il *male sensibile* col *bene morale*, come quando uom sia costretto a ferire o percuotere il suo ingiusto aggressore (*male sensibile*) per difesa legittima di sè stesso (*bene morale*). E poichè la relazione d'identità fra due obietti include necessariamente, e sempre, la presenza dell'uno nell'altro, farebbe mestieri benanche che fosse impossibile scompagnare il *bene morale dal bene sensibile*, e 'l *male sensibile* dal *male morale*. Pure è certo, che l'ateismo o il perverso pensiero di un parricidio sono gravissimo *male morale*; e l'amore ed ossequio all'Essere Supremo o il vivo sentimento di carità di patria, purissimo *bene morale*, senza

(1) Il SAY tra gli altri.
(2) COUSIN.

che traggan seco loro manifestazione alcuna di *male* o *bene sensibile*: ed al contrario la morte di un uomo per causa di un fulmine, o l'omicidio casuale, offrono l'idea del *male sensibile* senza mistura di *male morale*; nudrire poi un fanciullo indigente, ed allevarlo tra gli agi e le comodità della vita, corrompendogli il cuore ed inspirandogli immorali massime, sarebbe praticare un *bene sensibile* senza congiungervi il *bene morale*, anzi commettendo una morale perversità.

Concludiamo quindi, essere evidente la sostanziale diversità tra il *bene* o *male sensibile*, ed il *bene* o *male morale;* poter l'una trovarsi divisa dall'altra specie di *bene;* e nulla avere i principii di costantemente comune tra loro.

Mi è convenuto intrattenermi alquanto nell'analisi di questa verità, benchè sì semplice e triviale in apparenza, perchè sembrami poco avvertita da' partigiani esclusivi de' sistemi della *giustizia assoluta* e dell'*utilità*, donde la sorgente de' pugnanti errori.

E voi stesso forse pagate un tributo a questa comune sentenza, allorchè indagando la relazione che passa tra il *male morale* ed il *fisico*, per ispiegare il patimento fisico della *pena* inflitto in ragione del male morale del *delitto*, affermate *esser la strettissima ed immediata dell' effetto con la cagione*, *perchè il male* MORALE *in tanto si manifesta*, *in quanto è cagione di mali comuni* SENSIBILI, *e perchè da ultimo non v' ha bene*, *secondo il* PALLAVICINO, *se non si risolve in* GIOCONDITA', *nè male se non si risolve in* TRISTEZZA. Nè altrimenti opinò il Rossi (scrittore per altro sopra tutti benemerito della scenza, e non lodato mai abbastanza), nel dire che *rigorosamente parlando*, *NON VI HA MALE ASSOLUTO, che in una misura qualunque non sia NOCIVO ALL' ORDINE POLITICO d' ogni società civile; nè havvi atto illecito in sè, che commesso in seno d' una società civile, non produca ad un' ora una certa quantità di male assoluto e di male relativo* (1). Or io penso, che avendo dimostrato la non intera adeguatezza di questi concetti, e la possibilità della separata esistenza del *bene morale* e del *sensibile*, mi abbia renduto assai agevole il cammino per giungere allo scopo de' miei ragionamenti.

(1) *Traité de Droit Pénal — liv II. chap* I.

Rimanga dunque fermato, trovarsi nella natura della *Personalità* umana il *bene morale* ed il *bene sensibile*, e gli opposti termini del *male*; ed esser *dovere* dell'uomo la *morale* e la *giustizia*, e suo *piacere* e tendenza l'*essere* ed il *ben essere*, cioè la propria *conservazione* e *felicità*. Non è poi vero che questi due principii sieno sempre fra loro in contrasto, come Kant ed i moralisti che lo avevano preceduto, li descrissero: spesso lo sono; ma più spesso ancora una stessa azione racchiude in sè i due elementi del *bene*, o del *male*, *sensibile* e *morale*, nel medesimo tempo. Tali sono tutte le azioni che contengono la *manifestazione sensibile del bene* o *del male morale*. Ne porgano esempio l'uomo che per sentimento di dovere salvi la vita al suo simile; e quegli che con malvagia intenzione si bagni le mani nel sangue dell'altro uomo: l'uno adempie un *dovere morale*, e concorre insieme all'*utilità* del proprio simile; come l'altro offende del pari la *morale*, ed arreca un *danno*.

Abbiamo contemplato di sopra l'indeclinabile costanza del *bene morale* e della *felicità* in Dio. Ma l'uomo se ha la *ragione*, la quale sedendo in cima del suo essere, lo innalza alla conoscenza del *Bene Assoluto* e dell'ordine morale; ha pure la *possibilità* di turbar quest'ordine, mancando all'adempimento della suprema legge *della partecipazione al Bene Assoluto*. Ma poichè il *Bene Morale* è nell'uomo incomunicabile e subiettivo; e l'essenza della morale consiste nel *fine* ottimo, nè il pensiero può ricevere coazione; perciò i *doveri* puramente *morali* non possono essere, tra gli uomini, richiesti nè prestati per forza. La *necessità spirituale* di simiglianti doveri non può essere indotta, che dal costringimento dell'*io* pensante verso sè stesso; il quale costringimento non distrugge la libertà, ma invece ne fa la più irrefragabile pruova. Ecco la genesi del *dovere*.

Quanto al *bene* o *male sensibile* poi, esso è obiettivo e comunicabile. Il *desiderio del ben essere*, o il principio *affettivo* dell'uomo, può esser frustrato da' *mali sensibili* o relativi che incontra. È suo istinto, e suo bisogno schivarli e rimoverli; e la *ragione* istessa lo avverte che può ben farlo finchè non distrugga i doveri della morale nello sviluppamento di questa attività sensitiva. Se questi mali gli son minacciati dalla natura

bruta e dal *non-me* inanimato, egli non può pretendere da questi esseri privi d'intelligenza e di libertà, che si astengano dal danneggiarlo: egli li dominerà con la *forza fisica*, non avendo in essi alcuna *personalità* a rispettare, e li farà servire al suo *utile*, come può e vuole. Ma questi *mali* possono anche provvenirgli da certe *azioni* degli altri uomini, i quali sono del pari intelligenti e liberi, hanno una *personalità*, gli stessi suoi doveri, le stesse tendenze ed i bisogni stessi. Può egli dunque pretendere da costoro non solamente che non oppongano ostacoli alla sua tendenza al ben essere, ed alle sue *utilità*, se non includono un *male morale*. Così l'uomo in relazione coi suoi simili si troverà fornito di *facoltà morali* e *sensibili*, cioè secondo il *bene morale* e *sensibile* ad un tempo, secondo la *morale* e *l' utilità*. Queste si chiameranno *diritti*.

Facciamoci intanto per poco indietro, e discerniamo un'altra più scolpita dissomiglianza fra la *Morale* ed il *Dritto*. Noi ragioniamo di un uomo vivente nella società di altri uomini; ma giova isolarlo alquanto, e riflettere. Mercè della *ragione*, senza ricorrere ad alcuna cognizione sensibile, e senza pur sapere che altri uomini esistono, egli perverrà all'idea dell'Essere Supremo; la coscienza lo avvertirà dell'esistenza del *bene* e del *male morale*, e gli farà debito di anelare alla partecipazione del *Bene Assoluto*. Non viva al mondo, che quest'uomo solo; egli da siffatto principio intuitivo non deriverà meno una serie di doveri verso *Dio*, e verso *sè stesso*, a'quali non mancherà senza rimorso e senza intima persuasione di aver fatto il male. La *gratitudine e l'ossequio verso Dio*, e la *perfezione* di *sè stesso* saranno due fonti fecondissime di doveri *assoluti* o *morali*. Ma perciò che si tratterebbe di *doveri* di natura *assoluta*, le trasgressioni non avrebbero *obiettivo* corrispondente nel mondo degli esseri finiti e relativi: *l'obiettivo* della morale vedemmo esser uno ed infinito. Ecco di nuovo il *bene ed il male morale* disgiunti da ogni elemento *sensibile*.

Ma quest'uomo solo avea *diritti*? Desiderii, bisogni, e forze certamente: ma *diritti* contro chi? Contro l'Essere Assoluto? Sarebbe stoltezza il quistionarne. Contro gli esseri irragionevoli ed inanimati? Ma con cotesti non può essersi in alcuna relazione di *dritto*, perchè senza ragione e senza libertà non potrebbero osservare e secondare alcun *dritto*. Contro gli

altri uomini? Ma nella ipotesi non si sa se ne esistano. Dunque è chiaro, che non può concepirsi relazione di *dritto*, se non tra due uomini per lo meno. Il che importa, che l'*uomo individuo* basta al sistema della *Morale*: la *società* di più uomini è necessaria al *Dritto*.

Or ravvicinando tutte le enunciate idee, sarà facile, quasi per conseguenze spontanee dalle medesime, contrassegnare le moltiplici condizioni che fan diversa la MORALE dal DRITTO. Essi differiscono come l'*anima* differisce dall'*uomo*, come il *bene morale* dal *bene umano*, cioè composto degli elementi *morale* e *sensibile*. E per ridurmi a formole scientifiche, la diversità consiste:

1. Nell'OBIETTO. Il *Bene Assoluto*, cioè la *Personalità Divina*, lo è della *Morale*: il *Bene relativo* e *finito*, cioè la *Personalità Umana*, lo è del *Dritto*.

2. Nel FINE dell'essere imputabile. La *Morale*, vuole che il dovere sia *fine* a sè stesso, che l'uomo faccia il bene perchè bene, e fuori di questo fine *assoluto* essa non è sodisfatta, ancorchè si facciano le azioni utili a'nostri simili. Il *Dritto* ciò non richiede, ma che si faccia il bene ancorchè per un motivo *sensibile*, come per timore, per interesse, per forza.

3. Nella CONDIZIONE. La coesistenza di più uomini e quindi la società, sia comunque limitata ed imperfetta, è una *condizione* necessaria all'esistenza del *Dritto*. La *Morale* regnerebbe, anche quando non esistesse che un sol uomo.

4. Nell'ESTENSIONE. La libertà *interna*, e gli atti esterni nè *utili* nè *dannosi* alla società degli altri uomini, non possono entrare che nel dominio della *Morale*. La sola libertà *esterna*, in quanto produce *utile* o *danno* agli uomini, cade sotto la influenza del *Dritto*.

5. Nel CRITERIO. La sola *Ragione* lo è della *Morale*: la *Ragione* ed i *Sensi* debbono esserlo del *Dritto*.

6. Nella NATURA dell'OBBLIGAZIONE. Il concetto della *obbligazione etica*, ossia della morale, è semplice e non graduabile: quello della *obbligazione giuridica* (*officium juris*) è composto e graduabile.

7. Nella SANZIONE. La *Morale* non ammette costringimento fisico da uomo ad uomo: il *Dritto* legittima l'uso della forza.

8. Nell'EFFETTO. La *Morale* non mira ad altro che alla

conservazione dell'ordine *ideale* o del *Bene morale*, senza poner mente agli effetti di *utile* ò *danno sensibile*, che derivino dall'azione: *fiat justitia, et pereat mundus*: essa potrebbe dirsi la scienza del *bene antecedente* nell'animo dell'essere imputabile. Il *Dritto*, senza contrariar l'ordine *morale*, mira precisamente a questi *effetti sensibili* delle azioni, in quanto manifestano l'elemento *morale*; cioè mira al *bene conseguente*.

Che cosa han dunque di comune la *Morale* ed il *Dritto?* Null'altro che la materia del *Bene*, ed il SUBIETTO dell'una e l'altra specie di obbligazione; l'*Uomo*.

La *ragion di essere* di entrambe è differentissima, non *per gli accidenti*, come voi pensate, ma per *la sostanza* e *pel principio*. Quello del *Bene Assoluto*, o della GIUSTIZIA è la ragion di essere della *Morale*. Ma non può trovarsi la ragion di essere del *Dritto*, che nell'unione de'due principii, della GIUSTIZIA e dell'UTILITÀ.

Si è dunque tanto declamato da' fautori di questo o di quel principio, accusandosi a vicenda di *materialismo*, e d'*idealismo*. Tutti costoro mutilarono la natura umana; chiusero gli occhi alla luce; videro o il solo *spirito*, o il solo *corpo*; e non conobbero la necessità metafisica di ammetter l'armonia di due elementi, che all'una ed all'altra parte dell'uomo corrispondessero.

Nel *Dritto* avviene perciò la felice alleanza della *ragione* e de'*sensi*, del *reale* coll'*ideale*, delle conoscenze a *priori* e delle sperimentali, del principio della *virtù* e di quello *della felicità*; e tutto per lo scopo del BENE DELLA PERSONALITÀ UMANA, considerata come mista dell'elemento *morale* e del *sensibile*. Ed ecco come nella sorgente stessa della nozione del Dritto la *filosofia* e la *storia*, i principii ed i fatti, manifestansi egualmente necessarii.

E non vi spaventi questa sembianza di *eccletticismo* che imprimesi in siffatta guisa alla nozione del *Dritto*. Io non combatto già per le parole: e di più, sebbene io creda che non lievi obbligazioni la filosofia tener debba verso il moderno *Ecclettismo*, pure non oserei chiamarmi responsabile di tutte le teoriche di un sistema qualunque, appunto perchè è un sistema. Ma non neghiamo il fatto, e siate libero di chiamarlo col nome

che meglio vi aggrada. E che il fatto della congiunzione del *giusto* e dell' *utile* nella composizione ideale del *Dritto* non possa da voi venire impugnato, mi argomento a sperarlo da due luoghi delle vostre Lettere.* In uno de' quali dite, che la sostanza del Dritto Eterno e Divino *debba venire equamente ed* UTILMENTE *assestata* a' *bisogni della società*; ed altrove, che affin di mettere le vostre astratte teoriche morali in contatto colla società umana, vi è stato mestieri *andar contemplando benanche le leggi dell'* ISTINTO *individuale nell' ordine relativo*, ed armonizzarle con la Legge Suprema. Chi non vede, che vostro malgrado, avete dovuto concedere al principio dell' *utile* un posto, sia pur secondario, nella vostra *filosofia del Dritto*? E può giudicare, chi guardi ne' nostri fondamentali concetti, se esso appartenga già all' *arte* o alla *scienza*. Tale è il potere del vero sulle menti che con sincerità lo cercano, da manifestarsi in quegli stessi ragionamenti che son rivolti a negarlo!

II.

DEFINIZIONE DELLA LEGGE.

Si definisca quindi (voi avete soggiunto) *la Legge Morale,* UN COMANDO AUTOREVOLE ED OBBLIGATORIO *: e perchè è Legge Suprema, anzi è la vera e la sola, da cui per partecipazione riscuotono tutte le altre il grado dell' autorità loro ; diremo esser questa la definizione vera ed universale della* LEGGE.

Siami lecito osservare, che questa definizione si troverebbe imperfetta anche per la *legge morale*, senza le spiegazioni precedentemente da voi date sul senso in cui adoprate la voce *Autorità*, cioè della *superiorità effettiva della sapienza*, *della bontà e della efficienza somma*, *intesa all' attuazione del* BENE. Con questa dichiarazione si comprende, che la nozione del *Bene* è di necessità insita nella *Legge*, come l' unica causa della *forza obbligatoria* della medesima e del morale costringimento delle umane coscienze; e che in tanto *ogni comando* di Dio è *legge morale*, in quanto è *impossibile*, che un Essere infinitamente perfetto ed assolutamente buono comandi il *male*. Quindi gli

esseri liberi creati al *bene*, come al *fine* cui naturalmente debbono tendere, ricevono in loro la obbligazione di uniformarsi a' comandi dell'Essere, al quale è assolutamente impossibile comandare il *male*.

Vuolsi pertanto notare, che passando dall'Essere morale Assoluto ed Infinito a' relativi e finiti, cioè agli uomini, capaci di volere e di comandare il *bene* come il *male*; il *fatto* solo della *superiorità* e della *esistenza del comando* non è sufficiente ad ingenerare una universale obbligazione. Ciò si prova:

1. Dalla *ragione* e dalla *libertà* degli esseri intelligenti, a'quali la legge è data con la loro destinazione al *bene*. Se ogni *comando* di *un superiore* partorisse *obbligazione*, e fosse *legge*, anche quando spingesse l' uomo al *male*; la *ragione* sarebbe inutile, e la *libertà* contraddittoria nell'uomo. Anzi la *libertà* data unicamente per seguir volontariamente il *bene*, rimarrebbe distrutta dalla cieca universale obbedienza al *comando*; o non potrebbe esser conservata alla sua naturale e morale destinazione, che con l'infrazione della *legge*. In conseguenza il riporre l'essenza della *legge* nel solo *comando del superiore*, menerebbe inevitabilmente alla distruzione o della *libertà umana*, o della *legge* stessa:

2. Dalla relazione di *causalità* tra le idee di *bontà* e di *superiorità*. Imperocchè la seconda evidentemente esce dalla prima, ma la prima non può procedere dall'altra. In fatti nell'ordine morale il BUONO per la sua qualità di *bene* è razionalmente SUPERIORE al *meno buono* ed al *cattivo*: ma non può dirsi già, che il SUPERIORE per la sua *superiorità* sia PIU' BUONO dell' *inferiore*. Nella sola *superiorità assoluta* di Dio si riuniscono tutte le *superiorità possibili*, e quindi in primo luogo quella della *bontà*: ma si consideri, che non può ammettersi alcuna relazione di *causalità* ed anteriorità tra i varii attributi dell' Essere Infinito, che tutti coesistono eterni ed in egual grado, altrimenti egli non avrebbe natura *assoluta*. Che se fosse lecito introdurre una immagine di simil relazione nelle qualità dell'Essere Supremo, sarebbe al certo più razionale il dire, essere Iddio *superiore* all'uomo perchè racchiuda la *bontà* e la *perfezione* in grado infinito, che il dimostrarne la infinita

bontà e perfezione dalla sua *superiorità* all'uomo; potendo così al più pervenirsi a provare che la Bontà di Dio debba esser *maggiore* di quella degli uomini, ma non già che debba essere *infinita*. Ragionandosi da noi però della relazione tra le accennate idee negli esseri morali finiti, sembra evidente potersi dire, la *bontà* essere per sè sola una *superiorità*, ma non al contrario la *superiorità* costituire da sè sola un'ombra di *bontà*. E per conseguenza, riponendosi la essenza della *legge* nel *fatto* della *superiorità* di colui dal quale emana il *comando*, si coglie un carattere puramente estrinseco e secondario, e non racchiudente l'altro, veramente essenziale e necessario, della natura e della materia del comando, che dev'essere il *Bene*, e null'altro che il *Bene*:

3. Dalla natura necessariamente *relativa* della idea di *superiorità* (che suppone un *inferiore*), ed *assoluta* dell'idea del *Bene*, per quel che ne abbiam detto innanzi. Come dunque potrà definirsi *la legge*, in cui si contiene l'elemento *assoluto* del *bene*, con una voce intrinsecamente *relativa*? O all'idea di *superiorità* vorrà aggiungersi quella del *Bene*, come costituente la vera *superiorità* del legislatore, in quanto si propone un tal fine; ed allora è chiaro che l'essenza della *legge* consisterà nell'idea del *bene*, come *causa* della *superiorità*, e però di necessità antecedente al suo effetto:

4. Dall'*accidentalità del comando* nella *legge*, mentre una buona definizione dovrebbe per l'opposto contener sempre gli elementi sostanziali e necessarii del soggetto. In fatti *non comandi* un legislatore di astenersi dall'uccidere, o proceda il *comando* di non uccidere da persona sfornita di autorità: sarà meno una *legge* universale il rispetto della vita altrui? E comandi egli invece l'*omicidio*, il *furto*, la *rapina*: sarà meno una *legge* l'astenersi da siffatte azioni? Dunque la definizione data esprime la *materialità* e non la *moralità* di una *legge*, e quindi scambia nuovamente la *sostanza intrinseca* per l'*accidentale* ed *estrinseca*. V'ha di più: nè anche la *materialità* della legge racchiude sempre un *comando:* come si avvera in ispecie in tutte le leggi semplicemente dichiarative di un diritto, pari a quella che, a mo' d'esempio, dicesse: *ciascun uomo è libero di difender la propria vita in pericolo:* in questo caso nulla è

comandato, tutto è rimesso alla libertà dell'uomo, è v'ha *legge* senza *comando*. Di qui la nota distinzione delle scuole tra leggi *percettive*, e *dichiarative:*

5. Dalla possibilità di *contrarii comandi* da parte di uomini, i quali contemporaneamente credessero aver titoli di autorità a far le leggi. Ma la norma delle azioni umane dev'essere una ed immutabile. Sarebbe permesso il ritenere ad un tempo come *legge* il comando di uccidere e di non uccidere? Dunque nel conflitto di contrarie autorità (conflitto, che l'individuo è incompetente a decidere), egli seguirà *il comando* che gli sembri conducente *al bene*, e quindi non obbedirà al *comando*, ma al *bene*. E perciò l'unica e vera *legge* dell'umanità dev'essere quella del *bene;* e non può ammettersi una definizione che esporrebbe la *legge* ad urtare nello scoglio del principio di contradizione:

6. Finalmente *il comando* non produrrà mai obbligazione morale per sè, come non può produrlo la *forza*. In una sola guisa l'uomo si sentirà obbligato dal *comando*, in quanto cioè questo sia conforme all'idea del *Bene*, cioè della giustizia e del dritto, quale è inerente nell'umana natura.

Da tutto ciò sembra giusto il conchiudere, che la definizione da voi proposta della *Legge* possa soltanto valere colle vostre spiegazioni per la *Legge Morale*, attesa la natura assoluta ed infallibile del Supremo Imperante dell'universo. Ma quanto alla *Legge* in generale, essa definizione non sodisfa, a mio credere, a tutte le esigenze della scienza. Essa dice ciò che ogni *legge può* e *suol* essere nella forma (poichè nè pure ogni legge deve aver forma di *comando*): ma non dice ciò che *la legge dev' essere* per necessità di essenza, per meritare di esser rispettata e riguardata come tale. Un legislatore che con tal definizione si consigliasse, non dovrebbe dire a sè stesso: *debbo io vietare o comandare tale o tal' altra azione*, cioè: il *mio comando sarà una legge o un atto di violenza?* ma domanderà solamente: *ho io superiorità su i miei soggetti? se l'ho, ciò basta ad obbligarli: non debbo darmi altro pensiero al mondo*: *anche i miei capricci son leggi!* Qual sarebbe, se non questa, la *legittimazione* del dispotismo e della tirannide?

PLATONE riferisce aver *Trasimaco* definito il GIUSTO *Quod potentiori placet:* ed *Hobbes* ripose il principio della GIUSTIZIA nella *potenza*. Temo forte potersi scorgere nella proposta definizione, scambiato il vocabolo *potenza* in quello di *autorità*, a meno che per costituir l'*autorità* non si richiegga prima l'idea del *bene* e del *giusto;* nel qual caso si darebbe luogo ad un vero circolo, dicendo essere *bene* e *giusto* ciò che è *comandato dall'Autorità*, ed essere *Autorità la bontà e l'efficienza intesa all'attuazione del massimo bene*, cioè il *bene*, ed il *giusto* stesso.

Ma senza intrattenermi di vantaggio su queste osservavazioni, mi basti il rammentare che una quasi simile definizione data dal *Puffendorf* (1) venne lungamente confutata dall'acuto ingegno del *Leibnitz* con ragioni solidissime, che superfluo stimo ripetere ed aggiungere all'esposte di sopra: e tanto stette fermo quest'ultimo in tal sentenza, che per l'identica considerazione trovò censurabile una dissertazione pubblicata nel 1669 sul Principio del Dritto, perchè questo riponevasi nel *Divino comando: principium juris esse JUSSUM CREATORIS.*

Non è questo il luogo di proporre alcun altra definizione della *Legge*, non volendo anticipare le materie della mia seconda Lettera.

III.

GENESI DE' DIRITTI E DE' DOVERI.

La relazione di DIRITTO e di DOVERE è quella che passa tra la LEGGE e l'ESSERE INTELLIGENTE imputabile. Chiunque partecipa all'autorità della legge, partecipa al suo diritto. Così vuolsi dire dell'indigente, ch'egli ha buon diritto d'essere sovvenuto dal ricco, stantechè egli è la MATERIA in che s'adempie il comando della legge. Perciò ogni diritto si origina dalla Legge suprema, ed ogni

(1) *Lex definitur decretum* (ecco il *comaado*), *quo superior* (ecco l'*autorità*, ed anche Puffendorf considerò Dio come fonte di ogni superiorità) *sibi subjectum oblignt* (ecco la forza *obbligatoria*), *ut ad ejus praescriptum actiones suas componat.*

dovere dell' uomo; ma i diritti sono nell' uomo per TRASMISSIONE, *i doveri per propria natura subordinata. E se il comando è di sua natura anteriore all' adempimento, e se il diritto è da Dio, ed il dovere è dell' uomo; ne segue che il* DIRITTO *antecede logicamente ed ontologicamente al* DOVERE; *ed il primo ha natura* ASSOLUTA, *il secondo* RELATIVA. *Ma gli uomini non hanno in sè e per sè diritti anteriori a' doveri, anzi non possiedono nessun diritto proprio ingenito ed assoluto, nascendo tutti nella condizione unica del dovere. Considerati poi gli uni rispetto agli altri in istato di convivenza civile, a questo appartiene il* DOVERE IMPERARE, *a quello il* DOVERE OBBEDIRE. *Ma perchè l' imperio trasmesso dalla potestà della legge trae seco il diritto di riscuotere obbedienza da coloro in cui va il comando; così l' uomo che impera ha debito di comandare conforme al bene, e diritto di riscuotere obbedienza conforme alla sua potestà.*

Identificato da voi il *Dritto* colla *Legge Morale*, che è la stessa *Legge divina*, la genesi de' DIRITTI doveva presentarsi offesa da' vizi stessi del principio.

Dalle cose dette fin qui, è facile al contrario scorgere quali diversi risultamenti io debba ottenere. Se la nozione del *Diritto* suppone *facoltà appetenti il bene morale e sensibile, ed aversanti il male*, e quindi *intelligenza* e *libertà;* esso suppone dunque necessariamente una *Personalità mista* di elementi *morali* e *sensibili*, alla cui conservazione tender debba. Non può dunque il *diritto* trovarsi nella LEGGE, perchè la legge non ha *personalità;* perchè la sua azione non è *libera* ma necessaria; nè ha *intelligenza*, ma procede dall' intelligenza Infinita o finita. La legge, quando sia definita un *comando*, non è che una relazione, cioè un concetto astratto. E però il dar *diritti* alla *legge* è una finzione ed una figura che scambia la manifestazione con l' idea manifestata; perciocchè la *legge* manifesta i *diritti*, ed è in questo senso che si dicono in essa contenuti, ma non è ella stessa il soggetto avente *diritto*. Il soggetto avente *diritto* non può essere che la sola *Personalità mista* dell' *Uomo*.

Ed impropriamente quindi si attribuiscono *DIRITTI* a Dio, imperocchè il *diritto* (finora da noi considerato nell'Uomo) comprende anche l'elemento del *bene sensibile* ossia dell'*utilità*, e Dio non ha natura sensibile, nè bisogni di sorta; e però in Dio havvi *autorità* sull'universo, a dir propriamente, e non *diritto*: se non che il *diritto* tende alla conservazione della natura del soggetto; e poichè se Dio non esigesse dagli uomini l'adempimento della morale e la ricerca del bene, cesserebbe di essere giusto e perfetto, e quindi distruggerebbe la sua giustissima e perfettissima natura, il che vale quanto dire cesserebbe di esser Dio; è perciò che sogliamo attribuire a *Dio* il DIRITTO di richieder dagli altri esseri intelligenti la partecipazione al *bene morale*, in quanto ciò conserva la natura Divina. Questa avvertenza era necessaria per non esporci alla contradizione di rifonder nuovamente il *Dritto* nella *Morale*, dopo averli essenzialmente disgiunti.

Il *dovere* poi è il termine opposto del *diritto*, in un diverso soggetto; e tende insieme col *diritto* stesso all'attuazione del *bene*, ed alla conservazione della natura del soggetto avente il *diritto*.

Quindi è che l'idea primigenia anteriore a quella di *diritto* e di *dovere* è solo l'idea del BENE, nella quale si risolvono, come nel loro comune principio e scopo, ogni *dovere* ed ogni *diritto*. E riguardandoli entrambi nel loro soggetto, il *DOVERE* è *necessità morale* di fare volontariamente il *bene*, il *DIRITTO* al contrario *libertà* o *facoltà*, di conseguire e conservare il *bene*. L'uno e l'altro poi non hanno origine che nella *natura* del soggetto attivo o passivo del *bene*.

Non è dunque vero che il *diritto* sia nella *LEGGE*, ed il dovere nell'*UOMO*. Il *diritto* ed il *dovere* sono anteriori alla *Legge*, la quale, se è opera dell'uomo, più o meno giustamente li esprime e manifesta. Ammessa la derivazione del *diritto* dalla *legge*, bisognerebbe ammettere che da *leggi ingiuste e non rette* derivar potessero *diritti non retti*, ciò che ripugna quando il dire un *retto obliquo*. Il *diritto* è intrinsecamente giusto, se è conforme alla *natura* del soggetto cui si appartiene. E perciò le *leggi* diconsi fondate nella natura delle cose, perchè in essa metton radice i

diritti ed i *doveri*. Quindi è che anche dalla natura della *Personalità Divina* si deducono i *doveri* della morale, e gl'improprii *diritti*, o meglio l'*autorità* di Dio a chiederne l'esecuzione; e la *Legge Morale* non è che la manifestazione infallibile di tal sistema e della influenza di questi su quelli. Dalla natura poi della *Personalità Umana* similmente derivano i *diritti* e *doveri giuridici*; e quindi *le leggi naturali*, le *positive* che discostar non si debbono dalle *naturali*, perchè da ultimo non può esservi *diritto* e *dovere* umano legittimo, che sia contro o fuori la natura dell'uomo.

Il *Diritto* adunque è sempre una qualità inerente alla NATURA del soggetto intelligente e libero; qualità *buona*, e conducente al *bene*. Il perchè tra gli antichi filosofi, anche i più ardenti seguaci del principio *morale* (come CICERONE) dissero, *doversi ripetere la genesi de'diritti dell'uomo dalla NATURA, e tutto spiegare con la scorta di questa* (1): *ottima scorta, e degna di esser seguita ed obbedita, del pari che si obbedisce a Dio* (2). Dio è in fatti l'autor della *NATURA*, la quale come, disse l'ALIGHIERI:

lo suo corso prende
Dal Divino Intelletto e da sua arte:

e per conseguenza niuno degli *elementi naturali* della *Personalità Umana* merita esser dimenticato, o rigettato dalla nozione del *DRITTO*; nè il far discendere gli umani *diritti* tanto della parte *morale* che dalla *sensibile* della *NATURA* dell'Uomo, corrompe e falsifica la loro *legittimità*. Perciò il PALLAVINO, filosofo che voi nominate con giusta riverenza, non ripose altrove il criterio e la base di ogni *diritto*, che in ciò che è conforme all' *UMANA NATURA*.

È dunque chiaro che il *diritto* dell'*uomo* antecede ad ogni *legge umana*, come il *diritto* ossia l'*autorità* e l'Infinita efficienza di Dio è da concepirsi antecedente alla *Legge Morale* che dal quel sommo *diritto* o *autorità* scaturisce.

(1) *Repetam STIRPEM JURIS a NATURA, qua duce nobis omnis est disputatio explicanda.* DE LEGIB. I. 6.

(2) *NATURAM, optimam ducem, tamquam Deum, sequimur, eique paremus. DE SENECT.*

Ed il PETRARCA disse:

Chè obbedire a NATURA in tutto è meglio.

La confusione del *diritto* con la *legge* non può derivare che dall'abusivo significato dato alla parola Dritto di esprimere talvolta un *complesso di leggi*; ma trasportar dal linguaggio de' pratici alla scienza indistintamente ogni voce con tutt'i significati di cui è suscettiva, sarebbe lo stesso che pretender di fondar la scienza sull'uso e l'ignoranza.

Da ciò vien dimostrato quel che debba pensarsi della inane quistione negli ultimi tempi dibattuta, se ad ogni *dovere* corrisponda un *diritto*, o vi sieno *doveri* senza *diritti* corrispondenti. Ambe le opinioni hanno un lato di verità. Imperocchè se diasi il nome di *diritto* alla suprema autorità morale di Dio, ne conseguiterà che tutt'i *doveri* riferisconsi a'*diritti*, poichè a tutt'i *doveri* della morale risponderanno i *diritti* di Dio a domandarne l'adempimento. Che se al contrario il filosofo si restringa a contemplar la generazione de'*diritti* e de'*doveri* nel circolo dell' umanità, senza considerar Dio, che soltanto come l'autorità suprema di tutto il creato; allora sarà forza assentire a coloro, i quali dissero la *morale* un testo di *doveri* senza corrispondenti *diritti*, perchè in realtà in niuna personalità umana saprebbero discoprirsi i *diritti* relativi all'adempimento della nuda *obbligazion morale* essendo tutti gli uomini nella condizione del *dovere morale*.

E questa distinzione vuol esser riprodotta nell'altra quistione: se il *diritto* anteceda al *dovere*, o questo a quello. Chi nuovamente chiami *diritto* l'imperio Divino, dovrà ammettere che di tanto esso anteceda al *dovere*, di quanto Dio all' uomo, e l'imperio all'adempimento. Ma chi guardi l'uomo solamente, e' dovrà dire che nel rispetto *ontologico* nè il diritto al dovere, nè questo a quello anteceda, spuntando entrambi dalla stessa natura umana; ma nel rispetto *logico* sia il *dovere* che antecede al *diritto*, giacchè i *doveri* trovansi senza corrispondenti *diritti umani* nella *morale*, e questa ha esistenza logica anteriore al *dritto*, il quale è informato dal *bene morale* come da un suo specialissimo elemento nè può aversi idea perfetta del *Dritto* senza aver precedentemente quella del *bene morale* da cui vengono generati i morali *doveri*; nell'ordine reale poi comincia indubitatamente nell'uomo prima l'*esercizio de' diritti*, e poscia quello de'*doveri*, perchè il *diritto* esiste anche senza che il soggetto in cui risiede ne abbia coscienza, ma

il *dovere* non è efficace che dietro lo sviluppamento della ragione; così il fanciullo ha *diritti*, e non è tenuto ancora all'esercizio de' *doveri*. — E per necessaria illazione da tali differenze segue inoltre, non potersi generalmente affermare con voi che il *diritto* abbia natura assoluta, ed il *dovere* relativa. La sola autorità morale di Dio, che notammo potersi impropriamente appellar *diritto*, partecipa della natura assoluta del soggetto in cui risiede; e di natura assoluta è pure il *dovere* esclusivamente *morale* dell' uomo, atteso l' *obietto* ed il *fine* assoluto: ma i *diritti* umani, ne' quali entra l'elemento del *bene sensibile* essenzialmente *relativo*, han tutti una parte *relativa* i *doveri giuridici* che ad essi corrispondono. E questa infinita varietà di rapporti, che nelle scienze morali e giuridiche può tramutare senza le debite distinzioni qualsivoglia proposizione vera in falsa ed inesatta, è la precipua cagione e delle immense difficoltà di questi studii spinosissimi, e delle interminabili disputazioni e contrarietà di sentenze, che sovente minacciarono d'involverli nelle tenebre dello scetticismo,

Ma tornando per poco al punto da cui ci dipartimmo, essendo dimostrato che i *diritti* dell'uomo sono nella stessa umana natura, e tendono a conservarla mercè la effettuazione del bene *morale* e *sensibile* che la costituiscono; non può in alcuna guisa concedersi, che i *diritti* sieno nell'uomo per *trasmessione* dalla legge morale o divina, e che non nascano con lui. O vuole con ciò intendersi, che il *diritto* nella sfera della sua attività deve rispettar la *legge morale*, ed informarsi dell'elemento del *bene morale*; ed allora nulla si dirà che da noi pure non sia detto. Ancora se piaccia aggiungere, che la *natura umana* è opera di Dio, e che quindi i *diritti* che da essa germogliano han causa da Dio; sarà lo stesso che obbligarci a convenire, che tutte le cose di questo mondo finito possono riportarsi all'Essere Supremo ed Infinito, come alla loro prima e lontana cagione. Ma se poi stabilir si voglia (come sembra), che il *diritto* sia una esclusiva emanazione dell'*autorità della legge assoluta*, e che senza combinazione veruna con l'elemento *sensibile*, tener si debba come una pianta a cui sia seme il solo elemento *morale*; non sappiamo partecipare a siffatto pensiero. Chè un tal principio allargherebbe innanzi tutto la sfera del Dritto al pari di quella della Morale, e tenderebbe

di nuovo a confondere due cose distinte. Poi, considerandosi la *legge* come un *comando autorevole*, e non potendo gl'inferiori aver comando ed autorità su i maggiori di loro, rimarrebbe inconcepibile qualunque *diritto* in essi inferiori verso i superiori, e però non tutte le specie di *diritti* sarebbero spiegate con questa maniera di ragionare. Di più, come può dirsi che il *diritto* sia *una partecipazione all' utorità della legge*, senza prima dimostrare che l'*autorità della legge sia comunicabile agl' individui*, e che ogni individuo quindi contener possa l'*autorità* del legislatore? Il che ripugna, io credo, ad ogni possibilità di dimostrazione, e sovverte tutte le idee finora ricevute. Nè meglio risolve la difficoltà il dire, che la *materia, in che s'adempie il comando della legge*, riceve la partecipazione del suo *diritto*: con questo argomentare, allorchè la *legge* ordina rispettarsi l'altrui campo, e non incendiarsi l'altrui casa; converrebbe riguardare il campo e la casa come *partecipanti all'autorità della legge*, ed in conseguenza aventi *diritto*, non potendo dubitarsi esser l'uno e l'altra la *materia in che il comando della lege si adempie*. Tutte queste formole adunque troppo inesatte, per non dir altro, riescono, a spiegare, come l'*autorità infinita* della LEGGE MORALE partecipata, senza alcun altro elemento *sensibile*, si trasformi nell'*autorità finita* del DRITTO; e quale esser possa il visibile anello che congiunga il relativo all'assoluto, e quale il criterio degli umani diritti, tostochè questi non dall'umana natura, ma interamente dal seno dell'assoluto uopo sia derivare.

E cresce di lunga mano la forza dell' argomento, nelle materie del *Dritto pubblico*: nelle quali volendosi riportare il *diritto* d'imperare alla trasmessione divina della potestà, si cade di necessità, senza forse volerlo nonchè pensarlo, nel sistema teocratico: e si accusa la legge suprema della più grave inconseguenza ed ingiustizia, di poter cioè privilegiare alcuni individui o alcune famiglie per siffatta trasmession di potere, quando tutti gli uomini al suo cospetto sono unità morali di una perfetta egualità. O all' opposto si viene a confondere il *diritto* col *fatto*, reputando delegato da Dio e nel *diritto* di comandare chiunque governi una società, sol perchè nel *fatto* la governa, e comanda. Così sarebbe distrutto ogni legittimo governo, ovvero qualunque governo *di fatto* sarebbe legittimo; imperocchè

qual significato aver potranno nel codice delle nazioni le parole di *violenza* e di *usurpazione*, se anche le dinastie che si assisero per somigliante origine su i troni della terra, in tanto imperarono, perchè ebbero da Dio trasmessa la potestà? E per la stessa ragione i diritti degli uomini verso i capi della società sarebbero ridotti a tacere sotto qualsivoglia oppressione, o immorale reggimento; e l'azione de' popoli resterebbe annullata nella storia morale e politica del mondo. Quale analogia e somiglianza inoltre può ravvisarsi negli attributi, ne'mezzi e nello scopo dell'autorità Divina e dell'umana? Nessuna certamente. Come giudicare tra due che si contendono l'imperio, quale di essi vi abbia *diritto*, se non potrà sapersi a quale di loro Dio abbia trasmesso la potestà d'imperare? Quali saranno i segni di tal Divina concessione; il volere de' popoli, la conquista, l'investitura sacerdotale, o la successione ereditaria: e quali nel conflitto tra questi spesso discordi titoli? E qual sarà il confine di quest' autorità trasmessa da Dio, se essa in Dio si estende quanto la potenza, e può fino sospender le leggi della natura? Che se l'autorità de' terreni governanti altro non fosse fuorchè l'autorità stessa di Dio in loro trasmessa; non sarebbe d'uopo conchiudere che ad essi ogni *libito fosse licito*; e la misura del loro diritto esser la potenza, sinonimo della forza? Queste lontane conseguenze del principio mettono spavento.

In somma io veggo un abisso immensurabile nel passaggio dall'autorità assoluta di Dio, legislatore eterno, buono ed infinito, a quella relativa peccabile e finita del legislatore umano. L'autorità di Dio è tale, che non può risiedere in altro soggetto, fuorchè nell'Essere Infinito; e però è *incomunicabile*. Negli uomini poi non può concepirsi altra autorità che quella della *ragione*, e questa è la stessa in tutti gli uomini. Ben è vero che alcuni tra essi primeggiano per virtù e per prudenza civile: ma con buona pace del *Gravina*, io non so come ammettere in loro un *diritto naturale d'imperio*, il che distruggerebbe ogni ordine ed ogni forma di Diritto politico, introdurrebbe nella società la più deplorabile anarchia, ed aprirebbe la via a legittimare un *diritto naturale di schiavitù* tra gli uomini, come già pretese Aristotile. Egli in effetti dice nella sua Politica, che la « schiavitù è un fatto secondo la natura, per-

» chè taluni esseri nascono con la missione di comandare, altri » con quella di obbedire, avendo un'anima ed un corpo atti » al comando o all'obbedienza; e perciò la schiavitù per questi » ultimi è del pari utile che giusta (1) ». Del che non so se altro possa dirsi di più indegno e di più degradante per la umana Personaltà! Ma oltre a ciò, ammesso un *diritto naturale d' imperio*, sarebbe forza ammetter pure che questo *diritto* fosse transitorio e condizionato, cioè fino a che non apparisse nella società un altro uomo che per *virtù* e *prudenza* vincesse l'attuale imperante; e così ogni sovranità diverrebbe la magistratura di un giorno, pronta ognora a passare successivamente sul capo di mille cittadini! In caso poi di parità di merito fra due o molti, che altro far si potrebbe, se non divider tra essi l'imperio?

Chi non vede quanto sia più conforme alla natura il negare siffatta inconcepibile *trasmessione* di diritti? È la libertà de' componenti l'associazione sociale, che obbligata di provvedere al loro *bene morale* e *sensibile* senza ledere i legittimi diritti di altri qualsivoglia, crea la forma politica del governo, e concede l'*imperio*. Può benissimo venir consigliato dalla prudenza e dal desiderio di utilità il porgere ascolto agli uomini savii e virtuosi; ma concedere a questi un innato *diritto d'imperio* ed una legittima autorità, e metter tutti gli uomini nel dovere assoluto di obbedir loro, sembra poi troppo. I liberi *diritti* dell'umanità e dell'aggregato sociale sarebbero sconosciuti, e sacrificati all'inalzamento doveroso e necessario di pochi individui.

Conchiudiamo. Il *diritto* ed *il dovere* corrispondente sono nell'uomo un prodotto della sua natura mista di parte *morale e sensibile*. Il *diritto* non risiede nella *legge*, nè questa lo trasmette all'uomo; ma il *diritto* preesiste alla *legge*, destinata a manifestarlo. E quanto alla *Legge Morale* o *Divina*, in essa risiede un solo degli elementi di ogni umano *diritto*, cioè l'elemento *assoluto* o *morale*; ma dall'uso della *forza* questa Legge abborrendo, perchè pura di ogni sensibile influenza; non è sufficiente per sè medesima a creare un solo degli umani *diritti*, capaci cioè di esser guarentiti dalla *forza*, e tendenti an-

(1) Lib. I, cap. 2.

che al *bene sensibile* e *relativo* dell' umanità. L'*autorità morale* di Dio poi, ove vogliasi appellarla colla impropria denominazione di *Diritto*, trovasi del pari antecedente alla stessa *Legge Morale*, la quale, insieme co' *doveri* puramente *morali* del genere umano, da quell' assoluto fonte scaturisce.

IV.

ORIGINE ED ESTENSIONE DEL DIRITTO DI PUNIRE.

Il diritto di punire deriva non dall' UTILITÀ, nè dalla PREVENZIONE de' reati, ma UNICAMENTE dalla GIUSTIZIA MORALE, cioè dal principio che il bene deve riscuoter bene, ed il male riscuoter male. E poichè la società non ha altra legge a custodire che la morale, essa ha la missione di punire ogni offesa fatta a questa legge; e perciò ogni male morale è di competenza della giustizia umana, e la società ha buon diritto di punire in ciascun suo membro le infrazioni di ogni legge e di ogni dovere sia rispetto a Dio, ed a se medesimo sia rispetto ai suoi simili. Ogni individuo ha ricevuto la missione di retribuire egualmente il male per male, affin di reintegrar l'ordine perturbato dall' impunità. — Le condizioni della POSSIBILITÀ e della CONVENIENZA costituiscono poi il solo temperamento e la limitazione del diritto di punire.

Ho avuto occasione di manifestare qual gran parte per me si accordi al principio *morale* nel costituir la nozione complessa del DRITTO: ma similmente ho insistito sulla necessità di comprendervi benanche l' elemento *sensibile* della *utilità*, come quello che realmente coesiste con l'altro nella natura umana. Il perchè non intendo già far contrasto al principio, che *il bene deve riscuoter bene, ed il male deve riscuoter male*, quanto alla sua applicazione alla giustizia penale, (salvo rimanendo il vedere, se esso proceda veramente dal solo sistema di perfezione della *Morale*); ma soltanto negar la influenza esclusiva che vuolsi a tal principio attribuire sulla derivazione del *diritto di punire*, nonchè la missione supposta in ciascun individuo di retribuire il male al suo simile per ogni offesa ar-

recata alla legge suprema della partecipazione al bene assoluto. Le quali dottrine, io penso, possono forse servire assai opportunamente ad un sistema; ma non so dissimulare le irrazionali e pericolose conseguenze, che debbono di necessità conseguitarne, e che non dovettero per avventura esser presenti al vostro intelletto, essendo al certo lontane dal meritar l'assenso di un'anima sì generosa ed amica dell'umanità. Ecco, secondo me, una rapida rassegna de' precipui mali inseparabili da siffatto esclusivo sistema.

1. La società umana ed ogn' individuo avrebbero *diritto* di pretendere l'osservanza della legge *morale*, e di usare la forza per costringere ciascuno all'adempimento di tutt' i doveri dalla medesima dettati. Ma si è già dimostrato innanzi, che nè la società, nè alcun uomo ha tal diritto, il quale appartiene al solo Essere Infinito, principio e fine Assoluto della Morale; perciocchè la sola autorità dell'Essere Supremo può impropriamente chiamarsi il *diritto* corrispondente ad ogni dovere puramente *morale*. Dunque ripugna, che l'uomo abbia *diritto* di pretendere da' suoi simili la perfetta e completa osservanza della Morale.

2. Che se anche in lui si supponesse un tal *diritto*, nè anche questo potrebbe includer l'altro di *punire* tutte le offese arrecate alla *Morale*; essendosi di sopra dimostrato che i doveri puramente *morali* di loro natura sfuggono all'impero della *forza fisica*, la quale basta col solo suo intervento a contaminar la *Morale*; e perciò non possono venir richiesti nè prestati per *forza*. L'uomo dunque potrebbe solamente col consiglio, e non col comando e con la punizione, affaticarsi perchè i suoi simili non mancassero a' doveri della *Morale*. La *Morale* eseguita per *forza* sarebbe il distruggimento della *Morale*!

3. Ma è poi vero che la *Morale*, norma di perfezione assoluta, imponga all'uomo su questa terra di retribuire al suo simile *male per male*? Io non oso pensarlo. La *Morale* per se sola non comanda che il *bene*; sempre, in tutti i luoghi, in tutti i tempi, in tutte le contigenze della vita, null'altro che il *bene*, quando non vogliasi contemperarla all' esigenze del principio *sensibile*. Ella sarà dunque costantemente per l'uomo

consigliera di pace, di compatimento e di perdono. Che un malvagio abbia bagnato le proprie mani nel sangue del suo simile: sarà questo un gran *male*: ma perchè mai la *Morale*, non potendo più far che questo *male* non sia già avvenuto, prescriverebbe la gratuita aggiunzion di un altro *male*, cioè che l'uccisore venisse alla sua volta scannato da altri uomini? E dico *gratuita*, perchè nella ipotesi la pena non debbe mirare al futuro, altrimenti riscuoterebbe la sua legittimità anche dal principio della UTILITA', ossia dalla PREVENZIONE, ciò che da voi si nega. Che cento scellerati abbiano dunque sparso il *male* sulla terra; non sarà mai questa nel puro sistema dalla *Morale* una sufficiente ragione, perchè essa non prescriva ancora a tutti gli altri esseri morali di fare il *bene*, e sempre il *bene*.

4. Egli è vero che l'Assoluta Giustizia di Dio non può concepirsi senza l'equa retribuzione del *bene* al merito, e del *male* alla colpa. Ma è innegabile altresì, non essersi da lui voluto che siffatta retribuzione avvenisse costantemente in questa terra; che anzi volle darci lo spettacolo delle ingiustizie della vita terrena per farci credere ad altra vita futura. E però coloro i quali null'altro riconoscono che siffatta retribuzione negli atti della giustizia umana, indeboliscono, senza volerlo, la più potente forse delle pruove che adducono i metafisici dell'immortalità dell'anima.

5. Il sistema della *punizione* di tutt'i falli morali sarebbe impossibile. Dov'è l'uomo impeccabile, che in niun momento del viver suo siesi discostato di una linea dalla norma della morale, che richiede la perfezione? Può dirsi con certezza non esservene alcuno. Anche il non far tutto il bene possibile, anche il non accompagnar sempre le buone azioni con fine disinteressato, sarebbe dunque *reato*; e così tutta l'umanità sarebbe delinquente, e meriterebbe di esser punita; e la società avrebbe sempre ragione e diritto di percuotere qualunque capo essa scegliesse, certa di non esser del tutto innocente il soggetto della punizione! Ecco aperta una spaventevole inquisizione su tutte le coscienze; ecco trovata ampia via di giustificazione ad ogni atto del potere, senza eccezione alcuna! E che altro manca per far riaccendere i roghi degli eretici; rinnovar le carneficine de'secoli di superstizione, contro lo spirito di carità e di dol-

cezza della religion di Cristo, e spengere ogni raggio di libertà morale e di razionale sviluppamento nella specie umana? Non furono immolati che a questo inesorabile principio molti benefattori dell'umanità, schiere di sapienti e di filosofi, il Bruno, il Campanella, il Vanini, e tante altre illustri vittime la terra non fu ricoperta de' torrenti di umano sangue che per esso! Voi arretrate spaventato a questa scena di orrore, ed esclamate, che non è vostro intendimento far l'apologista di queste infamie! Ed io bene il comprendo: ma non son esse vere conseguenze del principio?

6. Ammessa nella pena la sola idea dell'*espiazione*, cioè la necessità di venir l'autore di un *male morale* sottoposto ad un *male fisico*, è forza convenire che il male del reato non sarebbe mai meglio espiato, che quando lo stesso colpevole, fatto volontario ritorno alla Morale, infliggesse a sè stesso un male proporzionato alla colpa, val quanto dire *punisse sè stesso.* Dunque ogni colpevole accusato dovrebbe essere ammesso a provare, che egli si è già punito da sè medesimo, ed ha sodisfatta la giustizia assoluta. Così la società non è necessaria per l'esercizio della giustizia penale: ciò che si richiede è solamente la vera e proporzionata retribuzione del male per male. Non veggo qual cosa potrebbe rispondersi al colpevole, il quale provasse alla giustizia di aversi volontariamente cagionato un male fisico eguale o maggiore di quello che avrebbe potuto fargli soffrire la società. In tal caso, se la società sentirà di conservar tuttavia il diritto di punirlo, dovrà cercare altro principio, che quello della *giustizia assoluta* non è, per ispiegare un tal diritto.

7. Per la stessa ragione, dovendosi nell'esposto sistema attendere al solo demerito del colpevole ed alla giustizia di esser soggettato ad una data misura di fisico patimento: se l'autore di una grave ferita sia dopo alcuni giorni raggiunto dalla vendetta di un congiunto dell'offeso, ricoperto di *molte e più gravi* ferite; avrà bene a sufficienza sodisfatto la giustizia della retribuzione del male per male, e cesserà nella società il diritto di tradurlo in giudizio e di punirlo nuovamente. Pure tutti sanno, e tutti trovano giusto, che tanto il primo, quanto il secondo feritore vengano giudicati e puniti: ed il primo di essi, *men reo* del

secondo quanto alla gravità del fatto, si troverà pur tuttavia in ultimo risultamento di aver sofferto *maggior pena* dell'altro, ove pongansi insieme il male inflittogli dal privato con quello della pena sociale; mentre il secondo feritore, autore di *maggior reato*, soffrirebbe *minor pena*, la sola cioè inflittagli dalla società. Spieghino ora questo fatto coloro che fanno derivare il *diritto di punire* dalla sola necessità di patir *male per male*.

8. Inoltre l'offesa alla Morale non è graduabile, ed è sempre *subiettivamente* ed *obiettivamente* inestimabile ed infinita: qual sarà dunque la misura delle pene? Esse non ammetteranno primamente alcuna gradazione, e si regoleranno (come ben temea Montesquieu) sulla infinità dell'Essere cui crederanno dover sodisfare. E se pur rinnegando i principii, si volesse procedere ad una gradazione di esse, non potranno mai per certo lasciar di mira l'infinito obietto dell'offesa, e quindi somiglieranno sempre ad atti di atroce vendetta. La pena di morte in un tal sistema potrebbe agevolmente dimostrarsi proporzionata a qualunque offesa della morale. Crudeli, orrende, spaventevoli saranno del pari le altre pene.

9. D'altronde la missione della necessaria retribuzione del male per male non può concepirsi imposta, come *dovere*, alla società, senza l'altro corrispondente dovere della necessaria retribuzione del *bene per bene*. In conseguenza il *diritto di punire il male* non sarebbe mai esercitato con giustizia, se non a condizione che la legislazione sociale attribuisce del pari al merito ed al *bene* i *premi* e le *ricompense*. Questa sola conseguenza della *giustizia assoluta* basta a mostrar l'impossibilità di ridurlo in pratica.

10. Se l'*ordine morale* abbraccia tutta l'umanità, ed è uno, e se la pena non vuolsi conservatrice di una data società, ma di quest'*ordine morale* universale; qual ragione vi sarà per ispiegare, come gli stessi fatti sieno puniti presso una nazione, e non presso di un'altra, e per rendere territoriale la competenza ed il diritto di punire i reati, riconoscendolo nel solo Stato in cui furon commessi? La legge morale è invariabile, e non ha patria; essa è di tutt' i tempi e di tutt' i luoghi. Perchè dunque un reato commesso in Francia non sarebbe punito con *diritto* in

Napoli o altrove, sempre che il *male della pena* venisse retribuito con proporzione a chi veramente fosse colpevole? Dunque il principio della *giustizia assoluta* distruggerebbe i limiti territoriali della giurisdizion punitiva.

11. Ancora si aggiunge, che se la *pena* fosse unicamente di scopo *espiatorio*, e non *preventivo*, e non mirasse che al *passato*; non sarebbe in alcuna guisa necessario che la legge penale, cioè la minaccia della pena, preesistesse al reato. Perchè la *pena* fosse giusta basterebbe che la *società* la facesse soffrire all' *autore di un male morale* nella debita *misura e proporzione*. Il reato e la pena sarebbero preveduti e stabiliti in relazione necessaria e proporzionata dalla Legge Morale Eterna. Qual uopo dunque di leggi penali positive? E specialmente a che richiedere, come *necessario* fondamento della giustizia della punzione, l'essere stata l'azione dichiarata *reato* da una legge umana antecedente al fatto criminoso? Questa necessità, riconosciuta dal genere umano, dal senso comune, dall'uso delle nazioni, e dalla ragione, non può esser tale se non in quanto si consideri come elemento necessario del Diritto di punire anche l' *utilità sociale*, elemento variabile e relativo nel fatto, nonchè la *prevenzione de' reati*, la quale si ottiene non solo con l' atto del punire, ma anche con l'antecedente promulgazione della minaccia.

12. Di più, se ciascun essere intelligente avesse ricevuto la missione ed il *diritto* di retribuire il *male per male* per reintegrar l'ordine morale; ecco legittima e morale la vendetta; ecco anzi giustificata ogn' ingiuria da privato a privato, potendo al certo ogni offensore confessarsi animato dalla sacra idea di retribuire ad un malvagio il male moralmente meritato. Ma voi acutamente ciò prevedendo, replicate; i *diritti* umani richiedere perchè vengano all'atto innanzi tutto la *possibilità*, ed essere per varie ragioni *impossibile* al privato riparar l'ordine perturbato dalla impunità, esercitando la solenne giustizia che retribuisce il male per male; quindi essersi trasferito tal diritto nella società.

Al che io rispondo chiedendovi, se intendete parlare d'*impossibilità costante ed assoluta* ovvero di un *impossibile relativo ed accidentale*, che riguardi il maggior numero delle volte, ma pure ammetta contrarie eccezioni. E nella prima ipotesi,

io non veggo come conciliare tra loro queste due vostre proposizioni; *ogni privato ha il diritto di retribuire male per male*, cioè di *punire; è assolutamente e costantemente impossibile al privato esercitar la solenne giustizia che retribuisce il male per male.* O dovrà ammettersi, a dispetto del principio di contradizione, l'esistenza di DIRITTI ASSOLUTAMENTE IMPOSSIBILI, val quanto dire che esista quel che ha impossibilità ed utilità di esistenza, o converrà rinunziare ad una delle cennate proposizioni. Nell'altra ipotesi poi, voi attingete la *impossibilità* dalla mancanza di sufficiente *potenza coercitiva* nel privato, dal *difetto de' mezzi* che richieggonsi a garentire la rettitudine del giudizio circa la pruova del reato e del reo, e dal non potersi, molti privati reputare affatto *innocenti a fronte della legge*; ma la società sola, affermate, aver *forza* e *mezzi*, ed esser *innocente* ed integra, considerata nella sua persona morale: il perchè a lei appartiene il giudicare e punire. Ma poichè la ipotesi è di una *impossibilità relativa*, la quale ammette pure qualche eccezione: e poichè è certissimo esservi nelle società costituite individui *potentissimi*, come i capi degli eserciti e delle masse popolari; ed individui *intelligentissimi*, ovvero casi di *specchiata prova* della reità e de' rei; ed individui similmente di *morale illibata* ed esemplare; cotesti privati trovandosi in tali casi nella *possibilità* di giudicare e di mandare in esecuzione i loro giudizii, avranno dunque indubitamente il diritto di retribuir male per male, e di esercitare la facoltà di punire innata in ciascun uomo. E quindi in una società, dove un solo di tale individui si rinvenga o il diritto di punire non sarà ad essa trasferito, o sarà tra l'individuo e la società conteso. Giudichi ognuno della regolarità di tali illazioni.

Quanto a me, io credo altresì, le condizioni da voi enunciate non esser punto essenziali all'esercizio del *diritto di punire.* La *potenza* o la *forza* che mai aggiunge in fatti al diritto? Nulla, se non vogliamo raccomandar le idee di Hobbes, che proclamò la *forza* madre del *diritto.* Che mille ribelli o masnadieri si presentino in un borgo, dove si trovi un piccol numero di giudici inermi ed impotenti: direm noi forse che in costoro è cessato il *diritto* di giudicare e di emettere una condanna contro a que' malviventi, perciocchè mancano della forza necessaria a farla eseguire?

Dicasi lo stesso del *difetto de' mezzi* conducenti alla piena

prova del reato e del reo. Non obbedisca la popolazione a questi giudici, ponga ostacoli agli esperimenti ed alle investigazioni che essi tenteranno di fare per raccogliere le prove del fatto criminoso, non permetta alla maggior parte de' testimonj di presentarsi al loro tribunale. Si vuol di più? non si abbia che un sol testimone, il quale dia qualche cenno dell'avvenimento. La prudenza e la morale *consigliano*, non v' ha dubbio, in tal caso a que' giudici di astenersi dal condannare: ma ciò non è lo stesso che dire, esser essi per ciò solamente divenuti privi di *giurisdizione*, perchè non possono disporre di tutt' i consueti mezzi di pruova. Anzi credano essi degnissimo di fede l' unico testimone venuto al loro cospetto, si convincano del reato e del reo, pronunzino quindi una condanna: chi potrà a questa contradire dal lato della *giurisdizione* de' giudici? Niuno al certo.

Da ultimo estranea affatto all'esercizio del *diritto di punire* sembra la ricerca dell' *innocenza* del giudice e punitore delle morali offese. Non so già concepire, come mai la *società* possa riguardarsi *innocente* ed *integra*, e *scevra di umiliazioni e di affetti disordinati, a fronte degl' individui che son tutti in condizione caduca e peccabile verso di lei*. Se *la società* non è che il complesso degli individui, non so in verità qual'altra idea diversa uom possa formarsene. Essa dunque riunisce in sè i falli di tutti gl' individui; e però tanto è più colpevole di ciascun individuo, quanto le colpe di milioni di uomini superano quelle di un solo. Sicchè se dovesse attendersi a questa condizione, l' esercizio del *diritto di punire* ripugnar dovrebbe assai più alla *società* ed a' suoi rappresentanti, che a qual si fosse individuo. — Ma dov' è poi che sia incompetente ad amministrar giustizia colui che senta colpevole sè stesso, e degno di essere il dì appresso giudicato? Dov'è che cessa il *proprio diritto* nel violatore del *diritto altrui*? Il ladro non perde perciò il diritto sulla sua proprietà: l'adultero non perde quello di far rispettar la pudicizia di sua moglie: e l' *individuo* che si suppone *naturalmente* fornito del *diritto di punire* i falli altrui, cadendo in fallo egli stesso, perderà questo *diritto* naturale e sacro come gli altri?

Da tutto ciò deducesi, che accordata una volta ad ogni uomo la missione di *retribuire a' colpevoli il male per male*, è vano ogni sottile concetto ed ogni sforzo per nuovamente di quella spogliarlo, e trasferirla nella società. E considerato immanente in ogn' individuo il *diritto di punire*, non si può senza

contravvenire alla logica non identificarlo colla più detestabile delle umane passioni, la *vendetta*, quasi *specie* di esso.

13. Ma procediamo innanzi, e facciam di penetrare nel cuore dell'argomento, che voi con gli altri difensori del principio della *giustizia morale* adducete per edificare esclusivamente sul medesimo il *diritto di punire. Lo scopo*, voi dite, *della pena non è di prevenire nuovi reati, o d'intimidire e frenare le perverse volontà, ma solamente di* REINTEGRAR L'ORDINE MORALE *e di* RIPARARE IL MALE. *Questo è il fondamento legittimo e solo della giustizia penale, nè ad essa fa mestieri di risguardare al fine dell'* UTILITA', *se non in quanto la società umana dee in virtù di altri precetti morali considerare assai intentivamente e la opportunità e gli effetti pratici della giustizia.* Ma adagio: non prendiamo le parole per obietti reali. Che vuol significarsi con l'espressioni: *reintegrar l'ordine*, *riparare il male*? L'ordine perturbato non è spesso capace di *materiale reintegrazione*: il male prodotto non può ricevere sovente completa *riparazione*: si tolga in pruova l'esempio dell'*omicidio*; la pena non fa rivivere l'ucciso. Dunque tutto riducesi ad una reintegrazione *morale*, consistente nell' *impedire i tristi effetti dell' impunità*. I quali effetti sono *immorali*, se si guardi all'attenuazione, cui menano, dell'efficacia della legge *morale* nell'animo sì del delinquente che del resto degli uomini, e se si consideri (come già fece *Platone* nel *Gorgia*) che la impunità di un' offesa all'ordine è una seconda più grave infrazione dell'ordine stesso: e sono nel tempo stesso e *immorali* e *sensibilmente nocivi*, se si guardi alla moltiplicazione de' reati, che è figlia dell'impunità. Dunque non altrimenti la pena operar potrà la reintegrazione dell'ordine e la riparazione del male, che *prevenendo* nuovi mali *morali e sensibili*, a' quali l'impunità darebbe luogo. Ciò che importa la più esplicita confessione degli stessi fautori del contrario sistema, di non potersi dall'idea della *punizione sociale* separar del tutto lo *scopo preventivo* ed *utile*.

Ed acciò non si dubiti di essersi da me inesattamente interpetrato il senso delle vostre parole, gioverà che io le dichiari con altri luoghi delle stesse vostre Lettere: » Il seguitamento » del male sensibile (della pena) all'infrazione della legge » *limita di necessità* esso *male*, ed *impedisce che si moltiplichi*: » il *contrario apporta l'impunità*. Adunque si fa debito alla

» società umana di avverare in terra la legge eterna dell' equa » retribuzione del male per male, dovendo il male esser male » e non bene, e *produrre argine a sè medesimo* e *impedimento » al moltiplicare.* Il retribuire equamente il male per male è » nel fatto un reintegrare l' ordine perturbato e sconvolto » *dall' impunità* ». Ed il Rossi, propugnatore del *principio morale*, mentre a questo unicamente riporta il *diritto di punire*, e dice la giustizia *mezzo* e *fine* a sè stessa; nè pur disconviene, che *ella non deve agire se non quando gli effetti naturali della medesima*, cioè la PREVENZIONE, L' ESEMPIO e simili, *possono svilupparsi a poco a poco dall' ordine sociale.* Or qual si rimane questo *principio* e questo *scopo morale unico* del *diritto di punire*, e come gli si nega ogni copulazione di un *principio* e di uno *scopo* anche *politico*, se la *prevenzione* e l' *esempio* riguardansi da tutti come condizioni indispensabili a legittimar la *punizione* de' colpevoli ? Queste scolpite contradizioni incontransi in tutt' i più sottili scrittori, che professano il sistema della *giustizia assoluta.* Una sagacissima logica può fino ad un certo segno velarle in taluni eminenti ragionatori: ma ogni mente non volgare giunge agevolmente a scoprirle. E talvolta esse sono evidente indizio di un certo, quasi direi, istintivo senso del vero di taluni rari intelletti, sì che lor malgrado colgono la verità, ed anche provandosi a sconoscerla e dispregiarla, non lasciano però di sorprenderla. Ciò che parmi assai giustamente poter dire di voi, il quale nell' una e nell' altra delle vostre Lettere notaste; » che interrogate le moltitudini » intorno alle cagioni della giustizia, risponderanno la ragione » *precipua* essere, che il delitto meriti pena; e se dirai loro, » i colpevoli venir puniti *unicamente* a fine d' intimidire e fre- » nare le perverse volontà, eglino ad una voce risponderanno: » *e per l' uno e l' altro* ». Come poi da queste premesse discender possa il dominio esclusivo del principio dell' espiazione *morale*, e 'l pieno rigettamento di quello della *prevenzione*; io non 'l so dire, nè so quasi credere alla testimonianza degli occhi.

14. Finalmente se la ragion di punire fosse unicamente la *necessità dell' espiazione*, senza alcun riguardo all' *utile sociale*; le più sane e ricevute teoriche della penalità rimarrebbero incapaci di spiegazione. Come spiegare in fatti la *prescrizione*

dell' azion penale; come la *impunità a' tentativi seguiti da volontaria desistenza dall' esecuzione*; come la *distinzione* tra il fatto che mena alla riparazione *civile*, esigibile dal *privato interessato*, quello che va soggetto alla sanzion *penale*, applicabile dalla società; come in fine il *diritto di grazia*, rimedio salutare dell' umana fallibilità, e sublime immagine della virtù del perdono? Io non trovo altra apologia ed altro fondamento a queste teorie, che l' *utilità sociale* armonizzata alla ragione ed alla morale: ma di qual uso esser potrebbe, nello stato di civiltà in cui presentemente trovasi tanta parte del mondo, un principio del *Dritto*, che per esser troppo esclusivo o distrugga o lasci senza spiegazione queste che sono le più nobili parti di ogni buona legislazione penale?

Qui è d' uopo fermarci, e non moltiplicare osservazioni ed argomenti, da' quali mi avvedo esser ormai tratto assai oltre i limiti di una lettera. Solo mi rimane ad aggiungere qualche considerazione sulle *condizioni limitative* del diritto di punire, da voi riposto nella *possibilità* e nella *convenienza*.

Quanto alla *possibilità*, che menar dovrebbe all' *incompetenza* de' privati nell' esercizio del poter punitivo; credo aver dimostrato che in vece conduca ad una conseguenza del tutto opposta. Non è per questo, che io tenga i privati *competenti* a giudicare ed a punire: ma la dottrina della *competenza* e dell'*autorità sociale* stimo appoggiata a ben diverso fondamento, come avrò occasione di far aperto nell' altra Lettera.

» La *convenienza* poi, secondo voi, consiste in ciò, che se
» l' adempimento de' diritti e de' doveri della Morale producesse
» o *più danno* o *altrettanto* di quello a cui vuolsi ovviare, de-
» bito è di astenersi dall' opera; conciosiachè le azioni morali
» debbono, come parte dell' ordine, armonizzare, e l' un pre-
» cetto con l' altro, l' *un principio con l' altro procedere accor-*
» *datamente.* Ora, havvi appunto una legge morale, che dice:
» *sopporta i mali minori, onde i maggiori non accadano*: e più
» brevemente: *fra due mali scegli il minore.* In cotesto precetto
» è la dottrina intiera della LIMITAZIONE del diritto di punire ». E poco appresso replicate: « La *convenienza* è il principio mo-
» rale, che non si possa e non si debba por mano ad alcun

» diritto, dal cui esercizio sia per sorgere *più nocumento* che
» bene all'ordine intero e civile... Per tal guisa di cautela in
» cautela, il termine pratico della giustizia punitrice non ol-
» trepassò quelle opere le quali minacciavano gravemente la
» pubblica *incolumità*.... Ma però ognun vede, che in coteste
» limitazioni, eque e salutari oltremodo, *nulla v' ha di assoluto,*
» *di necessario e d' irrevocabile* ».

Mi si concedano due sole riflessioni fra tante che dovrei fare.

Voi stesso, che non assegnate alla punizione altro principio ed altro scopo che quello di sodisfar l' inesorabile *giustizia assoluta*, la quale retribuisce male per male, senza punto attendere agli effetti della sua giusta azione; voi stesso obbligate il vostro unico principio a discendere dalla sua solitaria altezza, ed a *procedere accordatamente con un altro principio*, il quale alla fine non è che quello dell' *utilità sociale*, poichè la somma e la comparazione de' *danni* o *nocumenti civili*, e la *previdenza* di essi entrano pure ne' vostri calcoli. Così, ammesso finalmente, sia anche a malincuore, l' *utile sociale* al consorzio della *morale* nel vostro sistema, ed esteso lo scopo della penalità anche alla *prevenzione de' mali*; potremmo forse trovar ridotto il nostro disparere ad una quistion di parole.

Ma è poi vero, che sia un precetto morale: *sopporta i mali minori, perchè i maggiori non accadano*; che da esso derivi la limitazione del *diritto di punire*; e che in questa limitazione nulla siavi di *assoluto* e di invariabile? Io non oso soscrivermi ad alcuna di queste tre proposizioni.

Quanto alla prima; le regole della *morale* sono assolute, e non si piegano ad eccezioni, nè a calcoli: esse riferisconsi ognora al *Bene Assoluto* in niun modo graduabile, e quindi non ammettono fra le trasgressioni il *minore* ed il *maggior male*. Son poi ciechi su gli effetti materiali e sensibili che derivar potessero dalla esecuzione di ciò che esse prescrivono: mettete in una coppa della bilancia tutte le cose finite; potranno mai contrappesar l' Infinità? Potranno mai tutt' i *mali* relativi derivanti dalla sodisfazione di un *dovere*, presi insieme, cangiare il *mal e assoluto* in *bene*? Ce ne appelliamo agli antecedenti. Quindi è,

che se pur lo sterminio del mondo derivar potesse dall' adempimento della Morale; colui che non ha altro principio regolare delle sue azioni, fuori del *morale*, dovrà prestar l' adempimento, a costo della sua vita e di quella di tutt' i suoi simili. Donde attinger potrebbesi dunque nel circolo della *Morale* la limitazione del *diritto di punire*, ammesso che questo proceda unicamente dal comando autorevole della legge divina ed assoluta?

Dal che desumesi per illazione la falsità della seconda proposizione, che riconosce appunto la limitazione del *diritto di punire* nella così appellata *convenienza*; cioè nel principio di non vedersi adempier la giustizia, in vista degli effetti dannosi che ne conseguiterebbero. E ciò più evidente addiverrebbe in pratica: perciocchè dovendo un legislatore ponderar fra sè stesso, se mai avesse egli *diritto di punire* con una pena severa ed esemplare, o invece con una lievissima ammenda, o per nulla affatto, qualche grave offesa *puramente morale*, come per es. *la volontà di commettere un parricidio, la superbia, l' intemperanza*, *il dispregio della Divinità*, in fine *l' aver lasciato perir di fame o di sete un uomo alla propria porta senza apprestargli un cibo o un nappo di acqua*; non gli sarebbe mestieri più consultare il solo principio della giustizia assoluta, ma l' altro ancora della *convenienza*; e quest' ultima, consistendo nel confronto de' mali, potrà anche sotto il rapporto materiale persuadere al legislatore, essere il *male dell' ammenda* (effetto dell' esercizio del *diritto di punire*) troppo lieve ed impercettibil cosa a fronte di siffatte *perfidie morali* da punirsi; e però non esser contro la *convenienza* il punirle almeno di leggiera ammenda, se non della pena più grave. E così tutt' i falli interni, offensivi unicamente della *Legge Morale*, e che noi abbiam dimostrato per loro intrinseca natura e per effetto di altro principio che non è quello della *convenienza*, non soggetti a veruna punizione di legislatore umano, prenderebbero luogo a poco a poco ne' codici penali, e riceverebbero se non enormi e crudeli pene, qualche pena senza dubbio. Sarebbe dunque impossibile con la massima della *convenienza* pervenire a restringere il *diritto di punire* nella sola sfera delle offese alla civile *incolumità*, come voi mostrate di credere: siffatta limitazione, che la ragione addimostra giusta e necessaria, è dimostrato doversi ricercare in altro principio.

Riguardo all' ultima delle tre proposizioni, avendo io dimostrato precedentemente esser naturale, necessarii ed invariabili i confini tra la *Morale* ed il *Dritto*; non mi resta che rappresentarvi, come funesto ed esiziale al genere umano sarebbe il ridurli *relativi* e *variabili* a libito e consiglio de' governanti delle nazioni, a frenar l' arbitrio de' quali tendono ormai da più secoli gli studii de'cultori della scienza del *Dritto Naturale*. No, egregio Signore, non rendiamo inutili sì generosi sforzi delle precedenti generazioni, chè troppo la nostra, travagliata di sventure d' ogni maniera, sente il bisogno di più libero sviluppamento, e di obbedire non all' arbitrio ma alla ragione. Chiari ed assoluti confini ha posto la natura all' autorità de' dominanti, oltre i quali v' ha *forza* e non *diritto*: *Quos ultra citroque* NEQUIT *consistere rectum*. È sacro dovere della scienza elevarvi sopra le colonne di Ercole, per le quali vengano mostrati a tutta l' umanità. L' immenso numero delle vittime del despotismo e del capriccio ad alta voce lo domandano, per quanto vasta è la terra, dal fondo de' loro sepolcri.

Conchiuderò queste dimostrazioni con richiamare alla vostra memoria l' uniformità de' miei concetti con le idee del Vico, che voi stesso tanto venerate, e le cui vestigia dite oggi impossibile a qualunque ingegno il non seguitare. Anch' egli il gran filosofo, benchè avesse fatto entrare nella nozione generale del Dritto in modo secondario e condizionale l' elemento della *utilità*, non dubitò intanto di attribuire quasi ad esso la maggiore influenza nella generazione del *diritto di punire*. Non disse egli, come voi ed il Rossi ed i seguaci del sistema *morale*, che questo *diritto* fosse una *necessità della legge morale*, e non dovesse punto risguardare all' *utile*; nè affermò che le pene applicate ai colpevoli della giustizia umana fosser quelle *comandate dalla giustizia eterna di Dio*. Niun' altra pena di divina o eterna origine quell' austero intelletto seppe trovare in questo mondo, che la *coscienza del mal fatto*, ovvero lo *stupore della coscienza* ed una certa *morte dell' umano sentimento*, sì che gli stessi rei considerò come i necessarii ministri delle pene di tal fatta, che loro infligge l' eterna ragione, l' eterna giustizia, Iddio. « Ma quelle pene (indi assai chiaramente soggiunse) » che altri uomini infliggono ai rei, sono » pene che vengono inflitte nella società dell' EQUO-BUONO, ir-

» rogar le quali naturalmente è GIOVEVOLE, MA NON E' DI NA-
» TURA NECESSARIO: cioè la UTILITA' CONGIUNTA ALLA RAGIONE
» NATURALE parsuade che s'infliggano, non già la stessa RA-
» GION NATURALE di necessità il comanda. E nella società del-
» l'EQUO-BUONO resta la pena contro a tutt'i peccanti: con-
» tra gl'IGNORANTI la schietta confessione dello stesso pecca-
» to, e 'l pudore; ma contro i MALIZIOSI, ove si speri che
» vengano MIGLIORI, sta una pena mite perchè SI EMENDINO;
» che se siano al tutto PERDUTI, resta la pena severa, l'E-
» SEMPIO: la quale UTILITA' può solo ad essi recare lo Stato,
» UTILITA' che è pure agli ALTRI VANTAGGIOSA, affinchè coll'E-
» SEMPIO VENGANO ESSI ATTERRITI » (1).

Lascio a voi il considerare di quanta sapienza vadano onuste queste poche parole: e vi piaccia riguardare l'altra mia Lettera come un comento, ed una dimostrazione più ampia della sentenza del Vico.

Quali sono i corollarii che fa d'uopo dedurre da tutte queste considerazioni? I seguenti, se non vogliasi legittimare infiniti assurdi, e preparar l'esizio dell'umanità.

Nè l'uomo, nè la società han diritto di esigere con la forza l'adempimento della Legge Morale, e di punir le offese fatte alla medesima.

Il diritto di punire non deriva dal solo principio attribuito alla *giustizia morale* assoluta, che *il bene deve riscuoter bene, ed il male deve riscuoter male*; ma anche dall'altro della *utilità sociale*: quindi la pena non ha solamente lo scopo *espiatorio*, ma di necessità benanche quello della *prevenzione* de'reati.

La società ha diritto di punire le sole *offese alla morale*, le quali includano benanche *danno materiale o sensibile* dell'uomo. In ciò consiste la limitazione principale del *diritto* istesso.

Far poi con altri diretti argomenti la dimostrazione di questi corollarii; additar la combinazione de'due principii nella genesi del *diritto di punire;* stabilirne la reciproca azione, i confini, le condizioni, lo scopo, e l'applicazione al sistema penale; mi condurrebbe ora fuori dell'esame delle vostre idee: e pe-

(1) *De uno univ. jur. princip.* LXIX.

rò ogni regola di metodo vuole che la trattazione di tali cose venga riserbata alla Lettera seguente.

V.

MISURA DELLE PENE.

Non manifestandosi il MALE MORALE *che in quanto è cagione di* MALI FISICI *e* SENSIBILI, *è spiegata la relazione del patimento* FISICO *della pena inflitto in ragione del* MALE MORALE. *Le operazioni contrarie all' ordine morale sono cagioni efficienti di danno privato e generale. Con la pena il danno saputo e voluto recare altrui deve ritorcersi in danno del delinquente, ed il piacere saputo e voluto procacciare a sè stesso trasformarsi in dolore. La pena equipara danno col danno, piacere con dolore. Quindi segue che la pena del* TAGLIONE (*guardata nel suo spirito e non nella sua forma materiale*), *cioè la contrapposizione de' danni, o come* DANTE *la chiama, il* CONTRAPPASSO, *è la sola assolutamente giusta e razionale; e su questo principio speculativo e logico, non istintivo ed empirico, deve sorgere la dottrina del proporzionar le pene a' delitti. Una maggior intensità di malizia ricerca altrettanta maggiòre intensità di pena identica: ma data la deliberata volontà di produrre una certa quantità di male, gli accidenti materiali esteriori, come per es. l' effetto in parte fallito, non iscemano la proporzione esatta della cagion criminosa con l' effetto intrinseco.*

Non si potrebbe certamente trovare una norma giusta alla quantità delle pene da applicarsi, ove si trascurasse di tener ragione della quantità del *male* che si racchiude nel commesso reato; il che DANTE dice necessario a riguardarsi,

Perchè sia COLPA *e* DUOL *d' una misura.*

Ma questa massima è generata, come molti pensano, dal solo principio *morale?* Noi abbiam dimostrato, che la *Morale* non considera il *male sensibile*, nè misura la quantità del reato dagli effetti; che l' intenzione morale non è graduabile; e

che la retribuzione del male per male, sebbene non offenda in certe condizioni il Dritto, pure non può concepirsi comandata dall'esclusivo principio della *Morale*. In conseguenza è chiaro, non potersi ottenere, secondo questo solo principio, gradazione e misura di eguaglianza tra i reati e le pene, perchè l'infinito non può misurare le cose finite; nè potersi, secondo il medesimo, retribuir tanto male di pena che eguagli il male del fatto; nè da ultimo togliere a base del compensamento la quantità del danno sensibile ed esteriore causato dalla violazione della legge, senza abiurare il proprio principio, ed a fianco di esso introdurne benanche un altro capace di apprezzare i mali sensibili. Il che ci riconduce direttamente alle cose innanzi dimostrate.

A questo si aggiunga, che non poggiando siffatta teoria della misura delle pene, che sopra l'idea della costante ed immediata relazione di causalità che passa, a sentimento de'moralisti, tra il male morale ed il male sensibile, non essendovi, come essi dicono, alcun *male morale* che non si risolva in *male sensibile*; ed essendosi da noi precedentemente renduta manifesta la incostanza di questo fenomeno, e quindi la inadeguatezza di tal concetto, chi non vede esser venuto così a mancare alla teoria medesima il suo più saldo fondamento? Sì, havvi un immenso numero di *mali morali*, che han per loro teatro di azione il *me* interno e la coscienza, e che rimangono infecondi di *effetti sensibili*: anzi il loro numero supera di lunga mano quello de'*mali morali* che ammettono manifestazione sensibile. Or se la società ha il diritto, anzi, secondo voi, il dovere di punire tutte le offese alla morale; qual sarà la misura delle pene a questi falli dovute, non essendovi in essi alcun elemento di *male sensibile* che servir possa di misuratore? Come si presterà adunque il principio del *taglione*, guardato anche nel suo spirito e non nella forma materiale, a regolar questi casi che occuperebbero nel vostro sistema non poca parte della penalità?

E lo stesso si dica per que'reati, ne'quali la *manifestazione sensibile* trovasi grandemente disproporzionata dall'elemento del *male morale*, per que'reati cioè che offrono leggiero effetto di *danno*, ma contengono eccessivo *dolo* ed animo profondamente malvagio. E nel senso contrario per quelli altresì, che presentano *danno* grave ed esorbitante, ma di *dolo*

pochissima parte. In tali condizioni, o il legislatore si ostinerà a non misurare la pena che dal *male sensibile* prodotto dal reato, e violerà ogni norma di eguaglianza e di proporzione; o vorrà mettere a calcolo anche il *male morale*, e nuovamente sarà impotente a misurarlo, mancandogli altro diverso misuratore fuori dell' *effetto sensibile*. Così in tutt' i casi la massima dell' *eguale* retribuzione del male della pena al male del reato si dibatterà invano per non rompere ad uno de' due scogli, l' *ingiustizia* o l' *impossibilità*. In fatti se, a ragion di esempio, l' uomo che uccidesse volontariamente il suo simile, meritasse in pena venire ucciso egli stesso, per la norma del taglione giuridico; colui che uccidesse tre uomini o distruggesse tre esistenze, non potrebbe sodisfare alla giustizia che col venir tre volte ucciso e col soggiacere al dolore di tre morti: il che basta dire per introdurre il riso nel serio delle nostre disquisizioni. Dicasi lo stesso degli altri più gravi misfatti.

Ma questo è poco. Non dubiterò di aggiungere, che l'eguagliare il male sensibile della pena al male sensibile del reato è contrario ad un tempo al principio della *Morale* ed a quello della *Utilità*. Al principio *morale*, perchè in tanto esso approva e legittima la pena, in quanto ella sia innanzi tutto *giusta*, ciò che non avviene, come abbiam detto, nel cennato sistema; e però cesserebbe, rapporto al medesimo principio, il diritto di punire, dove cesserebbe la possibilità di punir *giustamente*: oltre a che la Morale, torniamo a dirlo, non comanda agli uomini che di far sempre il *bene*, e tende in conseguenza costantemente a restringerne le quantità de' *mali*, nè pretende che le pene, per equipararsi perfettamente ai reati, si aggravino fino a divenir crudeli tormenti e sevizie ferocissime contro di coloro i quali già avesser fatto soffrire altrettanto di male ai loro simili. Il principio di *utilità* poi impone, che le pene non eccedano la quantità necessaria a produrre il legittimo effetto, cioè la *prevenzione* di nuovi reati nella società, ed il risvegliar nel delinquente la coscienza di essere il male da lui commesso male e non bene, e voler la giustizia che gliene sia retribuito anche male. Ma questi effetti possono ottenersi anche senza che il male sensibile della pena sia accresciuto fino al punto di *eguagliare* il male sensibile del delitto: ed allora è secondo l' *utilità*, che essi av-

vengano col menomo dispendio possibile dell'umana sensibilità. Che un omicida in fatti invece di esser condannato a morire, sia chiuso per tutta la vita nel fondo di un ergastolo, dove sarà colui che possa sinceramente prendersi giuoco di siffatta pena, e disporsi ad imitare il colpevole per venire alla medesima sottoposto? Se non avvi alcuno che non apprezzi e non si senta mosso a respinger da sè il dolore di questa pena; essa ha già prodotto i due effetti di *prevenire* e di *espiare*, ancorchè non abbia eguagliato il male sensibile prodotto dal reato. Talvolta le pene troppo severe non trovano giudici disposti ad applicarle, e si proferisce l'impunità, la quale anzichè prevenire, moltiplica in vece i reati. Talvolta ancora il mitigare o il togliere affatto la pena in alcune condizioni, può servire di salutare impedimento ad un maggior reato; come accade allorchè il legislatore penale dichiara impunito il *tentativo* di un misfatto, quando la consumazione non abbia avuto luogo per volontaria desistenza o pentimento del reo: quanti pugnali su i petti delle vittime sono da questa promessa d'impunità arrestati, che vi sarebbero immersi portandovi la morte, se la legge in vece di dare interesse a' rei di fermarsi alla metà del cammino criminoso, li condannasse inesorabilmente a patire l'*egual retribuzione* del male per male? È dunque certo, che la stessa impunità con sobrio accorgimento dispensata, ed a maggior ragione la minaccia penale di un male non del tutto eguale, ma inferiore a quello del delitto, basta in molti casi a produrre i legittimi effetti ed a contenere la maggior parte degli animi. Imperocchè non è vero, che la volontà umana istituisca sempre pria di determinarsi a delinquere un paragone tra il *piacere* del delitto ed il *dolore* della pena minacciata (come pretende la novella scuola *psicologica* di Germania), e quasi nella bilancia dell'orafo pesando le due quantità, venga determinata costantemente dalla maggiore. Coloro che siffattamente ragionano mostrano d'ignorare i segreti dello spirito umano, perdono di mira le tante azioni commesse per impeto o sotto le pressure di furiose passioni, e dimenticano che anche quando il malvagio calcola, non sottrae già del *piacere del reato* il *dolore della pena*, quasi a questo rassegnatamente apparecchiandosi; ma paragona d'ordinario la *certezza del piacere prossimo del reato* con la *incertezza del dolore lontano della pena* cioè con l'audace speranza dell'impunità. Niuno comprese questa verità

meglio del Beccaria (a cui l'umanità non sarà mai grata abbastanza de' solenni benefizi ricevuti), potendo e dovendo, come egli diceva, le pene scemar di gravezza a misura che cresca la certezza della loro applicazione. Non è già che io prenda questo canone come l'unico da seguirsi nella misura delle punizioni; perciocchè esso deriva dal solo principio dell'utilità, ed io ammetto ancora la necessità di una progressiva proporzione tra il grado della reità e quello della pena; senza di che si riunirebbe nell'eccesso opposto, invocando cioè il solo principio *politico* a criterio della misura delle pene, e negando ogni influenza al *morale*. Ma si noti, che io dissi avvedutamente *proporzione* e non *eguaglianza*, per significare che la pena può esser proporzionata al delitto, senza consistere in un male *eguale* a quello del delitto. La quale proporzione è quella appunto addimandata dal Vico misura *geometrica*, propria della *giustizia rettrice*, ossia del *merito* e *demerito* delle persone, alla quale egli dimostrò appartener le *pene*: e non già l'*aritmetica*, propria della *giustizia equatrice o commutativa, che restituisce a ciascuno equamente il suo* (1).

Finalmente come enumerare tutti gli altri inconvenienti che il sistema del *taglione giuridico*, sceverato per quanto si voglia della sua grossolana materialità, si trarrebbe dietro in ogni penale ordinamento? Qual parte rimarrebbe alla forza delle tradizioni e de' costumi particolari di ciascuna nazione, secondo i quali varia l'estimazione della gravezza di uno stesso reato? In che si potrebbe mai consultare l'opinione e la suscettibilità di sentire, relativa e variabile da popolo a popolo e da una regione all'altra del globo, per effetto della quale lo stesso *male sensibile* non è sentito egualmente da per tutto, ed in alcuni luoghi l'educazione e l'abitudine gli han tolto anche il senso del dolore? E per non dir altro, può darsi vera eguaglianza tra il male del delitto e quello della pena, senza tener conto delle immense gradazioni di sensibilità de' singoli individui? e di quelle specialmente che intercedono tra l'individuo colpevole e l'offeso? Il male sensibile delle percosse sarà eguale sulle membra delicate del figlio del lusso e della mollezza, e su quelle del rozzo agricoltore bruciate dal sole ed incallite

(1) LXI. e LXII.

dalla fatica? La solitudine di un carcere penitenziale sarà del pari penosa al filosofo incanutito su i libri e tra le quattro mura della sua stanza, che al damerino elegante il quale non sa vivere che tra i giuochi, le veglie e le allegre brigate? Se dunque la misura della giusta pena esser dovesse l'eguaglianza de' *mali sensibili*, il legislatore dovrebbe scoraggiato abbandonare il pensiero di punir con giustizia, o dovrebbe fare un codice a parte per la sensibilità di ciascun individuo. Ciò attesta pur troppo, che il principio della *eguaglianza* tra il male del reato e quello della pena, è un fantasma specioso, ma che non può ottener realità veruna.

Sarebbe forza convenire in oltre, che ai reati contro le proprietà niun' altra pena potrebbe con giustizia applicarsi, fuori di una pena pecuniaria. Intanto questa pena non può sodisfarsi da coloro che nulla posseggono, e de' quali componesi ordinariamente la classe de' ladri e predatori delle altrui sostanze. Allora il legislatore non applicherà a costoro altra pena, per non violare il principio; ovvero se vorrà giustificare la pena corporale, dovrà dire che gli è dettata dalla necessità della *prevenzione* de' furti, cioè da un principio ben diverso da quello della eguaglianza de' mali.

Quali pene si applicheranno poi ai reati di adulterio, di stupro, e ad altri somiglianti? Si tormenti qualunque ingegno per escogitare qui la possibilità di ragguagliare male con male. Nè credo già che voi sapreste dividere l'opinione di Kant, il cui maraviglioso intelletto non pensò mai al certo più strana cosa e più indegna di lui, che quando per cieca predilezione al *taglione giuridico*, propose per simili reati (incredibile in un tanto uomo!) la pena della *castrazione*!!!

Or ciò basti sulla dottrina della *eguaglianza* tra il male sensibile del reato e quello della pena. Siami solo permesso chiudere queste mie osservazioni, notando schiettamente come a me sembrino inconciliabili col vostro sistema, e con la giustizia intrinseca delle punizioni, queste parole da voi aggiunte nella vostra Lettera: *data la deliberata volontà di produrre una certa quantità di male, gli accidenti materiali ed esteriori* (e per es. *l'effetto in parte fallito*) *non iscemano la proporzione esatta*

della cagion criminosa con l' effetto. Nel vostro sistema il *male morale* del reato non ammette altra misura che il *male sensibile* cagionato: come dunque gli accidenti *materiali* ed *esteriori* non debbono mettersi a calcolo? Quanto alla giustizia poi, il vostro concetto menerebbe a far punire i tentativi come i reati consumati; e di più nella misura delle pene il maggiore o minor danno avvenuto non influirebbe punto, dovendo guardarsi solo la *deliberata volontà di produrre una certa quantità di male.* Ed ecco rinnegate le stesse vostre precedenti idee, che facevano primeggiare nella misura della pena l' elemento del *male sensibile* prodotto dal reato, cioè del *danno*: eccovi condotto, vostro malgrado, a quel canone ferreo per legittima necessità in tutt' i tempi nato dal principio *morale*, e che ne è quasi divenuto il carattere distintivo nella scienza penale; che tutto il reato cioè consista nel *dolo* e non nel *danno*; canone professato una volta dalla giurisprudenza romana, e finora da tanti scrittori maladetto ed esecrato: *in maleficiis voluntas spectatur, non exitus.*

Tutte queste idee si risolvono in una, quella cioè di essere non necessaria, nè conseguibile la perfetta *uguaglianza* del male della *pena* a quello del *reato*: esser bensì necessaria una tal quale *proporzione*, sì che il reato minore non venga più aspramente punito di un reato maggiore; ma siffatta proporzione dover procedere secondo ambi i principii regolatori, quello cioè della *Morale* e della *Utilità.* Perciò ogni pena che sia essa stessa *immorale*, o non richiesta dall' *utilità* e dalla *prevenzione* de' reati, si rimane illegittima. Si scelga dunque una scala di pene, non reputando le migliori quelle che meglio servano alla *egual* contrapposizione di danno a danno, ma quelle innanzi tutto che non oltraggiano la *Morale*, e sieno di maggiore *Utilità* produttrici, spegnendo principalmente le cagioni del delinquere ossia della moltiplicazion del male: e così il legislatore per questa scala ascenda ritenutamente, elevando la pena in ragion composta della Morale e della Utilità, cioè degli *antecedenti* e de' *conseguenti* della pena istessa: sempre però facendo di contenersi anzi ne' limiti di dolcezza e di moderazione, che di acerbità, considerando che la pena è un male e non un bene, che l' epoche de' più efferati supplizii, quelle de' *Falaridi*, de' *Neroni* e di altri somiglianti mostri, furono pur tuttavia le più insozzate di misfatti; e che in fine la colpa, benchè degna di

persecuzione e di pena, pur non si trova sventuratamente che sotto le spoglie dell' umanità.

Ma io mi avvedo, egregio Signore, sebbene un po' tardi, che la mia Lettera minaccia di trasmodare in un volume. Però è mestieri che io faccia qui fine alle mie osservazioni, protestando non per tanto, che esse avrebbero ancora bisogno di uno sviluppamento maggiore, il quale agevolmente sarà loro conceduto dall' acutezza del vostro intelletto. Voi vedrete, se altra cosa me le abbia dettate, fuorchè l' amor del vero, e la difesa delle dottrine scientifiche de' precedenti scrittori italiani: i quali non si avvisarono già invocare il principio della *utilità* e della *prevenzione* a fondamento dell' *arte*, ma sì della *scienza*; e se ebbero un torto, fu quello soltanto di aver troppo esclusivamente propugnato per questo solo principio, quasi a gratitudine delle benefiche riforme da esso operate nella legislazione penale del loro paese. Fuori di tal santo proposito, niun altro n' ebbi: chè il più caldo io sono de' moltissimi ammiratori del vostro ingegno, i quali da questa Italia, che si gloria di esservi madre, v' inviano sovente nella terra dell' esiglio un saluto ed un sospiro.

LETTERA SECONDA

È comun detto, onorandissimo Signore, che più facile di lunga mano è il distruggere dell'edificare. Terrò non pertanto la mia promessa: e farò di ricomporre in certa guisa alcune idee sparse qua e là nella Lettera precedente, e disporre per sommi capi come un saggio delle mie dottrine, se non coll'intendimento di somministrarne ora distesamente le dimostrazioni (chè nè il tempo, nè il luogo opportuno questo sarebbe), almeno per desiderio di lasciarne veder l'ordine complesso, e di render possibile un vostro giudicio sulle medesime e sulle conseguenze della loro applicazione alla vita dell'uomo sociale.

Esiste il BENE ASSOLUTO: esiste la *PERSONALITÀ DIVINA*. Questo BENE è *Infinito*, e quindi nulla contiene di graduabile o divisibile. Esso non può volere il *male*. Dunque per l'efficienza della sua Perfettissima Natura ha ordinato gli esseri morali *finiti* alla *partecipazione del bene assoluto*. È questa l'AUTORITÀ MORALE di Dio, che *in lui solo* risiede, perchè egli solo è l'Essere Assoluto.

Il *Bene Assoluto* non è nella natura fisica e materiale, perchè questa può dividersi ed ha qualità graduabili. Ma la natura fisica non essendo dotata di *libertà*, obbedisce con inalterabile costanza alle leggi in essa impresse dall'Autor dell'universo, nè avvien mai che si discosti dall'adempimento del

fine generale della creazione; nel qual senso può dirsi, che l'esistenza e la conservazione di tutte le cose create *secondo la loro natura intera*, benchè non sia un *bene assoluto*, sia cospirante al fine ed alla volontà dell'Essere supremo; e per conseguenza sia una MANIFESTAZIONE DEL BENE ASSOLUTO.

Solo nella natura dell'uomo trovasi una sostanza *spirituale, libera, attiva*, e capace, per quanto il possa un ente finito, di comprendere l'*Assoluto*, sotto le tre forme sublimi del *Vero*, del *Bello* e del *Bene*. L'idee assolute, figlie della spontanea attività della RAGIONE, sono l'aurea catena che fa comunicare l'Essere Morale *Assoluto* ed *Infinito* co' *Finiti* e *Relativi:* Iddio con gli uomini. E poichè l'Essere Assoluto e Perfettissimo ha ordinato questi esseri morali finiti alla *partecipazione del bene assoluto* come sopra notammo; essi non possono cospirare al *fine generale* della creazione ed *alla volontà dell'Essere Supremo*, che uniformandosi alla legge di siffatta partecipazione. L'obbligazione di uniformarsi a questa legge, senza altro riguardo che allo stesso Bene Assoluto ed alla sua Autorità Morale, dicesi DOVERE O OBBLIGAZIONE MORALE.

Quali condizioni erano necessarie perchè questa obbligazione si adempisse? Che l'uomo *conoscesse*, *volesse* e *potesse:* Iddio, come disse il VICO, è *Conoscere, Volere* e *Potere Infinito*. l'uomo poi *Conoscere*, *Volere e Potere Finito*, *che tende all' Infinito*. In fatti egli ha la RAGIONE, e per essa (l'abbiam detto) *conosce* l'Assoluto: ha la *volontà libera* mossa or dalla *ragione*, or dai *sensi*, perchè egli costa di spirito e di materia: ha in fine un'*attività* libera del pari, che *può* esser diretta secondo il *bene assoluto*, cioè secondo i dettami della *Ragione*, e non de' *sensi*. Dunque l'uomo, nel volgersi alla partecipazione dell'Assoluto, ha solo il *Conoscere* non *libero*., ma NECESSARIO, cioè non può far che una verità assoluta non sia verità per lui e per tutti gli altri uomini (donde la comunanza dell'umana specie nel credere alle verità necessarie ed assolute, e quindi l'autorità del senso comune): ma nel *Volere* e nel *potere* è LIBERO. A quali condizioni per conseguenza l'obbligazione morale sarà adempiuta? A quelle di *determinarsi* LIBERAMENTE il VOLERE ed il POTERE *dell' Uomo a partecipare al Bene Assoluto*, *che* NECESSARIAMENTE *si manifesta al* CONOSCERE.

Quindi derivano i seguenti assiomi, ne'quali comprendesi, a mio credere, il germe di tutta la filosofia morale, dell' *Etica* propriamente detta.

1. Il *Bene Assoluto* o la PERSONALITA' DI DIO è il *Principio* ed il *Fine* della Morale. Non può esservi dunque una Morale vera ed obbligatoria per l'ateo.

2. È inerente alla sola Natura Divina *l' Autorità Morale* di chiedere dagli uomini la *partecipazione del bene assoluto.*

3. Le cose materiali e sensibili, perchè incapaci di partecipare al *bene assoluto*, sono per loro sole estranee al dominio della Morale. I *beni relativi* e *sensibili* possono semplicemente manifestare il *bene assoluto*, in quanto sieno l'effetto dell'opera di Dio, o della retta *ragione umana*, rivolta ovvero libera di rivolgersi alla partecipazione di tal bene: ma non sono, nè contengono il *bene assoluto.*

4. La *Ragione* sola è capace di questa partecipazione, e per conseguenza la Morale riguarda *l' uomo interno*, ed il *fine assoluto* delle azioni. I fini sensibili, relativi ed interessanti son diversi dal *Fine della Morale*, che dev'esser sempre il *Bene Assoluto.* Non si adempie dunque alla Morale, che quando *si fa il Bene, sol perchè è Bene.*

5. I *doveri morali* dettati dalla *Ragione* sono *assoluti*, *immutabili, non graduabili*, e *necessarii*, come è il *Bene Assoluto.*

6. Il *Volere* ed il *Potere* dell'Uomo debbono *liberamente* determinarsi alla partecipazione del *bene assoluto*, e perciò la Morale non ammette la *forza fisica* per richiedere l'osservanza de' doveri. È impossibile comandare alle intenzioni. Senza la *libertà* mancherebbe il *fine assoluto*, e quindi il valor morale delle azioni. Perciò DANTE disse a ragione:

> *Lo maggior don, che Dio per sua larghezza*
> *Fesse creando, ed* ALLA SUA BONTATE
> PIU' CONFORMATO, *e quel ch'ei più apprezza,*
> FU DELLA VOLONTA' *la* LIBERTADE,
> *Di che le creature intelligenti*
> *E tutte e sole furo e son dotate* (1).

(1) PARAD. V. 19. e segu.
Ed anche nel suo Libro DE MONARCHIA aveva detto lo stesso: *Hæc Libertas, sive principium hoc totius nostræ libertatis, est maximum donum humanæ naturæ a Deo collatum.*

Se dunque la partecipazione del *Bene Assoluto* non appartiene che al *me interno* e *libero*; ne segue che la Morale non può indirizzarsi che alla coscienza, dettando alla medesima regole costantemente *subiettive*, ma nel tempo stesso *assolute* e quindi indipendenti da' fenomeni *sensibili*. La regola sintetica fondamentale della Morale posta da Kant: *Perfeziona te stesso*, val quanto la vostra: *Partecipa al Bene Assoluto*. In fatti non v' ha tipo di perfezione fuori dell' Essere Assoluto; e però non vi è per l' uomo *perfezione possibile*, fuori della *partecipazione al bene assoluto*. Il precetto poi sì del proprio *perfezionamento*, che della *partecipazione al Bene Assoluto*, è necessariamente *subiettivo*, perchè rigorosamente parlando, la *perfettibilità* è solamente della *Ragione*, ed essa sola è capace di tal *partecipazione*. Non vi è dunque che la *Ragione* competente a manifestare all'uomo il *Bene Assoluto*, ed a rivelargli in tutti gl' istanti della vita, se quel che egli vuole conduca, o no, alla sua *morale perfezione*, e sia *virtù* o *vizio*. Il qual giudizio non è de' sensi, perchè i fenomeni materiali e sensibili sono estranei al dominio della Morale, come si è detto: e però il *bene morale* non è tale perchè include il *piacere sensibile* di uno o più uomini, ma perchè la ragione lo addita conducente alla *perfezione morale* di chi lo pratica. Che anzi se una stessa azione fosse dalla *ragione* mostrata conducente alla nostra *perfezion morale*, ed i *sensi* la mostrassero produttiva di *male* o *dolore sensibile* ad uno o più uomini, o a tutto il resto del genere umano; non però cesserebbe la nostra *obbligazione* di cercare la *perfezione morale*, ossia di partecipare al *bene assoluto*, a costo di tutt' i *danni sensibili* e *relativi* nostri o di altrui. Così vien rifermato, che la Morale non procede dalle relazioni *sensibili* tra uomo ed uomo, o tra l'uomo e la natura fisica; ma nasce e si compie nell' interno del nostro spirito.

Da ciò può dedursi, che Kant non ebbe ragione di aggiungere a questa prima regola fondamentale della Morale una seconda, così concepita: *cerca l' altrui felicità*, *ama gli altri uomini*. Questa può ben riferirsi alla prima, ed in essa risolversi: perchè la beneficenza, la bontà, l' amor dell' umanità, sono tutte forme di *moral perfezione* dell' animo che le possiede; e quindi l' obbligazione di *perfezionar noi stessi* comprende

anche quella di cercar tutte queste virtù o *forme di perfezione*. Ma quando pure da esse discenda l'effetto dell'*utile sensibile* altrui, l'*obbligazion morale* in noi non sorge in contemplazione di questo effetto; anzi essa sussiste sempre sia che gli altri abbiano, o no, desiderio e scienza di siffatto utile che loro arrechiamo: ma unicamente si esercita rapporto a noi stessi, cioè per la nostra *morale perfezione*. In altri termini, la *Morale* dev'esser praticata per sè stessa, e non per le sue conseguenze.

Dunque i *doveri* della Morale possono tutti ridursi a doveri *verso Dio*, perchè Dio è il *Bene assoluto* ed il principio *obiettivo* della Morale.

Possono del pari ridursi tutti a doveri *verso noi stessi* perchè la *perfezione dell'Io morale* ne è il principio *subiettivo*.

Ma ciò basti della MORALE. Per passare al DRITTO, basta allargare le viste sull'*Uomo*, e considerare che il cerchio della *Morale* lungi dall'abbracciar l'intera natura di lui, non ne contempla che un lato solo, cioè quello del suo *bene morale* o *assoluto*, e nulla di più: i sensi e la materia, lo dicemmo, sono estranei agli assoluti concetti della Morale.

Ma la *Personalità Umana* costa di spirito e di materia, di ragione e di sensi. I sensi per loro soli non sono nè buoni nè cattivi innanzi alla Morale, nè possono produrre alcun che di assoluto ed eterno o superiore al corpo. Essi sono dalla natura conferiti all'uomo, perchè co'segni di *piacere* e *dolore* manifestano le cose *utili* o *dannose* all'essere ed al ben essere. Le cupidità *sensibili* vengono eccitate da cose corporee finite, e quindi non possono proporre all'uomo che *fini sensibili* e *relativi*, ma non già il *fine assoluto*. Il loro sodisfacimento chiamasi BENE SENSIBILE; per natura essenzialmente relativo ed inferiore al *bene morale* o *assoluto*. Ma il *bene sensibile* può cospirare col *bene morale*; perchè abbiam detto innanzi, che anche le cose corporee e sensibili possono essere una *manifestazione* del *bene morale* o *assoluto*, in quanto sieno l'effetto dell'opera di Dio, o della retta *Ragione* umana, rivolta ovver libera di rivolgersi alla partecipazione di tal *bene assoluto*. Or la natura umana intera è opera di Dio, ed in essa coesistono il *bene morale* ed il *bene sen-*

sibile. Di più essa natura umana è *intera* e *eguale* in ogni uomo, e perciò ogni uomo ha le stesse *facoltà morali* e *sensibili*; dal che è forza concihiudere che l'*eguaglianza* quindi tra gli uomini, e la *proporzionata distribuzione del bene sensibile* fra loro tutti, cospiri colla volontà dell'Essere Supremo ed Assoluto. Dunque la *libertà eguale* in tutti gli uomini di seguir la *Morale*, e la *distribuzione del bene sensibile* fra essi, *proporzionata* alla loro facoltà, è secondo l'ordine morale, o che val lo stesso, è una *manifestazione sensibile* conforme al *bene assoluto.* E per questa ragione le voci *giusto* e *giustizia* in greco suonavano quanto *egualità* o *egual distribuzione* (το δικαιον δικαιοσυνη). Dunque la volontà umana può legittimamente seguir l'*utilità* o il *bene sensibile*, quando esso non distrugga nè la *libertà morale*, nè siffatta *proporzionata distribuzione*, e cospiri col *bene morale*, o ne sia la manifestazione. In altri termini lo sviluppamento delle sensitive tendenze poste da Dio nell'umana natura, ossia del principio *affettivo*, può coesistere con la massima, *partecipa al bene assoluto*, *perfeziona te stesso*, cioè con l'impero necessario delle verità della *Ragione*; ed allora trovasi cospirante al fine generale della creazione ed alla volontà dell'Essere Supremo, e per conseguenza non può all'uomo venir vietato. Dal che si deduce, che nella PERSONALITA' UMANA trovasi l'*obbligazione* di perfezionar sè stesso, che è il DOVERE MORALE, e la *facoltà* di esistere, conservarsi, e cercar l'*utilità* ed il *bene sensibile e relativo* in certi limiti; il che appellasi DIRITTO, se le utilità debbono venir prestate mercè l'azione di altri uomini. Questa facoltà è chiamata sapientemente dal Vico *Autorità della natura*, perchè non procede dalla sola *Morale*, ma dalla *intera natura umana.* E dopo l'*Autorità Morale* di Dio è la sola che sia nel mondo e sovrasti all'umanità.

Si guardi intanto l'uomo nella società di altri uomini, che è il solo suo stato naturale, e conforme non meno al principio *razionale* che a quello dell'*utilità*; il solo stato nel quale sorga la nozione del *Dritto.* Si vedranno tante distinte *Personalità* conviventi nello spazio, fornite di *Ragione* per conoscere il *bene morale*, e di *tendenza Affettiva* ossia di alcuni istinti per cercare il *bene sensibile* o l'*utile.* E poichè la *Ragione* è la stessa in tutti gli uomini; ed il *bene morale* è tale

per tutti, nè cangia o si esaurisce per numero di persone che vogliano parteciparne, perchè è immutabile ed infinito; perciò la *morale individuale* non può differire dalla *morale sociale*. Ma ben altrimenti avviene per lo sviluppamento delle *tendenze affettive*, dappoichè cercando esse *beni sensibili e finiti*, si limitano di necessità nel loro sviluppamento simultaneo procedente dalle moltiplici *personalità* conviventi fra loro nella famiglia sociale. Il principio *affettivo* è stimolato inoltre dalle passioni, le quali possono armar l'egoismo dell'uomo contro di quello dell'altro uomo, e produrre che il *bene sensibile* di uno sia procacciato col *male sensibile* dell'altro. Ma tutti gli uomini sono egualmente uomini, e perciò hanno la facoltà di cercare ed ottenere la loro parte di *bene sensibile*. Dunque la proporzionata ripartizione de' *beni sensibili* non può nello stato sociale effettuarsi, che limitando l' effrenato sviluppamento della *tendenza affettiva* in ciascuno degli individui per la conservazione e la felicità di tutti. E poichè questa tendenza, finchè si rimane nel suo subietto e non si manifesta con atti esteriori, non può propodurre il *male sensibile* degli altri uomini; perciò il costringimento o la limitazione non deve cadere che sulle *azioni*, cioè sulla *libertà esteriore*.

Ed eccoci agevolmente agli assiomi del Dritto.

1. La Personalita' umana è il *Principio* ed il *Fine* del Dritto. E se nella prima trovansi l' elemento *morale* ed il *sensibile*; ambi debbono necessariamente trovarsi ancora nel secondo.

2. Ogni *Personalità Umana* costa di *Conoscere, Volere* e *Potere*, ossia di *Ragione, Affetto* ed *Azione* (che sono le tre *primalità* del Campanella). Dunque ogni *Personalità Umana* vale quanto un'altra agli occhi della Morale, e del Dritto, rispetto agli elementi naturali che la compongono.

3. Il Dritto è essenzialmente *morale*, ed *utile*; perchè non versa che su quelle azioni, le quali seguano o offendano ad un tempo la *Ragione* e l'*Affetto*, cioè che sieno la *manifestazione sensibile del bene e del male morale*, e le prime comanda, e vieta le seconde. Esso è la *Ragione* applicata a regolare ed uguagliare le *utilità*; il che spiega la definizione datane dal Vico, cioè il *Dritto* essere in natura l'*utile per eterna misura eguale*.

4. Il Dritto non si occupa di ciò che è *bene* o *male* puramente *morale*, senza manifestazione *sensibile*; quindi il *Diritto* comanda o vieta le azioni esteriori, ma non richiede che sieno accompagnate dal *fine assoluto*, perchè il *fine* è interamente dello spirito, e fugge ad ogni costringimento esteriore.

5. La società perfeziona gli uomini, e comunica fra loro e distribuisce le utilità: essa dunque è secondo la *Ragione* e secondo l' *Utile* dell' umanità, cioè secondo la natura intera dell' uomo. Dunque lo stato sociale, oltre ad esser naturale all'uomo, è pure conforme alla *Morale* ed al *Dritto*.

6. Il Dritto differisce per moltiplici rapporti dalla Morale, come ampiamente fu dimostrato nella precedente Lettera. La Morale non è il bene personale di alcun individuo, ma un patrimonio comune di tutte le *Personalità*: essa anzi prescinde dal *Dritto*, ha una sfera di doveri più ampia, e sta indipendentemente da quello: così impone farsi il *bene* anche a chi non ha diritto di domandarlo, come beneficar l'ingrato, perdonare chi ci ha offeso, e compatire i peccatori e scellerati: l'altrui *diritto* in somma non è cagione per la quale da noi debba farsi il *bene morale*, ma solo abbiamo il *dovere* di farlo, perchè esso conduce alla propria nostra *perfezione* ed alla *partecipazione del bene assoluto*. Il Dritto al contrario è personale di colui che può trarre utile dalla nostra azione: in fatti è vecchio l'adagio, *niun interesse, niun diritto*, tanto è vero che nel diritto entra l'elemento dell' interesse: altrimenti ciascuno potrebbe esigere il diritto degli altri.

7. Poichè la *libertà umana* esente da ogni esterior forza o costringimento, è un *mezzo* necessario alla esistenza della Morale, perciò il Dritto non può sacrificar questa *libertà morale* al desiderio di produrre l' *utile* dell' uomo. Dappoichè la prima e vera utilità è l' osservanza della Morale; e la Morale osservata per forza o per motivo interessato, non merita questo nome. Dunque il Dritto non può usar forza o costringimento, perchè l'uomo faccia il *bene* solamente *morale*, o si astenga dal *male* del pari esclusivamente *morale*: deve lasciargli il mezzo di esser *morale* e di seguir la legge della perfezione o del fine assoluto; e questo *mezzo* è la *libertà* di osservar la Morale o di scostarsene. Ciò non toglie che possa, anzi debba ordinarsi lo Stato in modo da illuminar le menti

sulla eccellenza del bene morale, ed educare i cittadini all'amore del *bene* e non del *male morale*; ma quanto ad usar direttamente la *forza* ed il *costringimento* per l'osservanza del *bene morale*, verrebbe ad offendersi la stessa Morale, laddove ciò si facesse.

8. Al contrario il *bene sensibile o l'utilità esteriore*, non cessando di esser tale ancorchè l'uomo nol produca spontaneamente e con fine disinteressato, può richiedersi col costringimento, ossia colla *forza*. Questa *forza è utile*, poichè tende a produrre *effetti utili*, cioè il *bene sensibile*; resta a vedere se sia *morale*, o secondo la *Ragione*; ed essa lo è in effetti, finchè si contenga nella sfera dell'equo e giusto sviluppamento del *principio affettivo* della Personalità da cui procede, o tenda, a limitare e contenere nell'equo e giusto limite la soverchiante attività di esso: perchè la *limitazione delle utilità di ciascuno* nello stato sociale per la proporzionata utilità di tutti dimostrammo esser secondo la *Morale* e la Ragione adeguatrice delle utilità. Tutte le cose sensibili in fatti non sono per loro stesse nè buone nè cattive; ma per la *eguaglianza naturale* che passa fra tutte le *Personalità Umane*, tali cose sensibili *manifestano il male morale*, quando una Personalità Umana vi sia, a cui tolgasi la parte di bene sensibile proporzionata alle sue fisiche e morali facoltà; e *manifestano* all'opposto *il bene morale*, quando quelli sieno equamente fra tutte le Personalità distribuiti. Dunque la *forza*, in quanto è diretta non comandare il *fine* delle azioni ed il *bene morale* che può in esse manifestarsi, ma solamente a conservare, secondo l'*eguaglianza morale*, *il bene sensibile di tutte le personalità*, resistendo a coloro i quali, trasmodato il giusto limite delle cupidità, vogliono privare gli altri della lor parte di *bene sensibile*; è *morale* insieme ed *utile*; val quanto dire è secondo il Dritto.

9. Ma il complesso di *tutti gl'individui* chiamasi *Società*; dunque il *bene collettivo di tutte le Personalità* è il *bene sociale* e per conseguenza, se la *forza* è legittima sol quando si adopera per ottenere colla limitazione de' *beni sensibili* di ciascuno il *bene di tutti*; la sola società ha la facoltà di spiegarla, perchè nella sua *Personalità Morale* rappresenta il *bene di tutte le personalità*. L'individuo è sempre incompetente (salvo ciò che appresso diremo della difesa dell'*esistenza individuale*);

perciocchè in ogni *diritto* convenendo riguardare l'elemento *morale* e quello dell'*utilità*, il primo appartiene, egli è vero, a tutta l'umanità, ma da sè solo non ammette l'uso della *forza*; l'altro poi è *personale* (nel qual senso dicemmo *personale* ogni *diritto*), e perciò non appartenendo all'individuo l'*utilità di tutti*, egli ha solo il *dovere* di concorrere colle sue azioni a produrla, ma non ha al certo il *diritto* di costringere il suo simile ad effettuarla del pari, e quindi non può mai usar la *forza* a questo scopo. Su questo principio elevasi la legittimità della *Forza sociale*, ed il *diritto nella società* di costringere le discrepanti volontà individuali a produrre l'*utile di tutti*, ne' limiti del rispetto dovuto alla Morale. E poichè notammo non esservi da uomo ad uomo altra *autorità* che il *diritto*; questo *diritto della società*, e che tutto e solo nella società risiede e ne'suoi rappresentanti, è quel che appellasi *Autorità Pubblica o Sociale*.

10. Il *mezzo* per far regnar la *Morale* è la *libertà* illimitata (come abbiam detto innanzi) di fare il bene come il male, senza della quale lo stesso bene non sarebbe bene, e male non sarebbe il male innanzi ad una legge di perfezione. Ma il *mezzo* del *Dritto* è la *forza sociale*, perchè i beni sensibili non son meno beni sensibili per essersi ottenuti e conservati con la *forza* (libero sempre rimanendo il *fine*, cioè l'intenzione morale dell'operante). Il *Dritto* adunque, per la conservazione di tutte le *Personalità*, limita la *libertà esteriore* di ciascuno rivolta a produrre effetti sensibili; ma quella parte di *libertà* che dietro la limitazione rimane in ciascun individuo, è dal *Dritto* stesso rispettata e guarentita con la *forza*. È questa che dicesi *libertà sociale*, affatto diversa dalla *libertà morale* data agli uomini da Dio.

11. Non a torto si è dunque da molti riguardato inesatto il principio del *Dritto* stabilito da Kant; *la coesistenza della libertà di ciascuno colla libertà di tutti*. La limitazione della libertà degli individui è il *mezzo*, come abbiam detto, e non lo *scopo* del *Dritto*. In fatti la *libertà di tutti* suppone essa stessa uno scopo a cui debba rivolgersi; e questo *scopo* razionale dev'essere il principio del *Dritto*. Abbiam mostrato di sopra, che la *Personalità Umana*, ed il *bene morale* e *sensibile* che la costituiscono, rappresentano il *Principio* ed il *Fine* del *Dritto*; ed abbiam soggiunto, che la limitazione della libertà esteriore degl'individui in certi confini è il *mezzo* conducente al *bene* di tutte le *Personalità* conviventi nello stato sociale.

12. Mal si argomentano da ultimo parecchi reputatissimi scrittori tedeschi de' nostri giorni, come *Bouterwek*, *Krause ed Ahrens*, di considerare il *Dritto* o semplicemente come *condizione e mezzo* della *vita morale dell'uomo*, ovvero come *condizione e mezzo allo sviluppamento completo di tutte le facoltà e disposizioni contenute nella natura umana*. Secondo la prima definizione, essendo la *Morale* il FINE, ed il *Dritto* il MEZZO, sarebbero materia del *Dritto* ed ammetterebbero la sanzione della *forza* tutte quelle azioni che menassero al puro *bene morale*, cioè all' osservanza della legge di perfezione, anche senza alcun mescolamento di *bene sensibile*; la qual cosa è stata per noi dimostrata assurda e contraria alla stessa *Morale*. Di più il *Dritto* essendo unicamente MEZZO alla *Morale*, non avrebbe titolo per procacciare all'uomo anche il *bene sensibile*, poichè ciò facendo, uscirebbe dalla sfera della sua azione e del suo scopo. La *Morale* inoltre può stare ed ottener osservanza, se pur non esistesse il *Dritto*, essendo nell'*obbligazion morale* doversi fare il bene anche a coloro che non han *diritto* di prenderlo. Finalmente tanto è lontano il *Dritto* dall' essere il MEZZO della *Morale*, che la *violazione del Dritto* stesso può essere al contrario un *mezzo Morale* ossia di *perfezione*: l' altrui ingiuria o qualunque più atroce offesa alla nostra persona può fornirci la opportunità di esercitare le virtù morali della pazienza e del perdono: o ripugna, che due contrarii esser possano *mezzi* entrambi di un solo ed identico scopo.

Viziosa poi maggiormente si è sotto duplice rapporto la seconda definizione. Imperocchè essa dicendo scopo del *Dritto* il completo sviluppamento *di tutte* le facoltà e disposizioni dell'uomo, da un lato fa similmente entrar l' osservanza della pura *Morale* nella sfera di questo scopo, e dall' altro disconosce che nella natura umana sono le disposizioni ed i germi del bene e del male e che il *Dritto* non può nè deve favorir lo sviluppamento delle ardenti passioni e delle tendenze malvage; ma queste reprimere, ed aiutare lo sviluppamento delle sole facoltà e disposizioni dirette a conseguire il *bene*. Quest' ultima concezione del *Dritto*, come si vede, pecca di soperchia estensione.

Per mettere di poi in azione questi canoni della scienza, fa d'uopo considerare assai intentivamente una qualità inseparabile dalla *Personalità Umana*, quella cioè di essere per sua natura SOCIEVOLE; e così la idea di SOCIETA' verrà a compren-

dersi nel principio da noi stabilito dell'universo Dritto, cioè nella *Personalità Umana*, senza che sia possibile distaccarnela. L'idea di *Società* però è meno estesa dell'altra, poichè abbraccia una sola, benchè principalissima, delle molte qualità naturali dell'essere umano, e perciò non pochi diritti nascono nell'uomo non già dalla *Sociabilità*, ma dalla *Personalità*, cioè essi all'uomo appartengono non perchè è un *essere socievole*, ma perchè è una *persona*; comecchè al loro esercizio sia sempre necessaria in fatto la società, per imperfetta che essa sia, cioè il consorzio di più uomini. Il che non fu avvertito dal GROZIO, il quale ripose il principio del Dritto nella sola *Sociabilità*, senza richiederne, com'era mestieri, un altro più comprensivo e generale, che bastasse a tutte le ricche conseguenze ed applicazioni ne' rapporti da individuo ad individuo, ed in cui la stessa idea secondaria della *Sociabilità* non mancasse di trovarsi necessariamente contenuta.

Considerata quindi la *Personalità Umana*, come il subietto del *bene morale*, *del bene sensibile* e del *bene sociale*; abbondantissima allora ne scaturirà agevolmente la scienza intera del Dritto, e la sua applicazione alla vita degli uomini e delle nazioni. Si vedrà come dalle diverse gradazioni dello sviluppamento della PERSONALITA' il Dritto tolga abilità a regolare secondo il *bene morale* e la *utilità*, le relazioni della *famiglia*, dell'aggregazion *comunale*, dell'unità *nazionale*, e quelle da *popolo* a *popolo*, senza che la *Personalità*, sorgente del Dritto, giammai perda in questi gradi differenti di associazione la sua importanza: come costituisca, del pari secondo la *morale* e l'*utile*, il politico reggimento, intento alla guarentigia del *bene morale* e *sensibile* di tutte le *Personalità*, e quali limiti invariabili assegni all'uffizio dell'autorità governativa; del che si comporrà il *Dritto Pubblico*: come ed in quali confini intervenir debba la sua azione nelle *cose religiose*, nell'educazione *morale e scientifica* de'cittadini, nelle *arti*, nell'*industria*, nel *commercio*: come nel progresso delle società sorga il bisogno di una partizione di autorità e di uffizii; come in fine vengano renduti manifesti con le leggi scritte i diritti e i doveri di ciascuno, e ne sia mantenuto l'adempimento con la *forza sociale* giustamente ed utilmente spiegata. Le quali cose tutte terminano l'ampio cerchio della *Filosofia* del *Dritto*,

che è la scienza del *Dritto Naturale* della *Personalità Umana*, svolta in tutti i gradi della *Sociabilità*, ed in tutt'i periodi dell'incivilimento. Ma la special disamina di queste parti è per ora estranea al mio scopo; e però mi basti aver mostrato come il principio di sopra stabilito discenda senza difficoltà veruna, e quasi spontaneo si pieghi a regolare le materie tutte del Dritto Universale.

È questo pertanto il luogo di non tacere, una mia opinione, della cui verità sento non dover dubitare, sebbene si trovi per avventura predicato il contrario pressochè da tutti, e da' più solenni scrittori, e tra essi dal Vico. Ed è, che a torto siesi tenuto dietro alla notissima definizione del Civile Dritto lasciata dal giureconsulto Ulpiano, il quale disse essere quello *che nè al tutto si allontana dal Diritto Naturale e delle Genti, nè in tutto gli va sottomesso; ma all'uno ed all' altro in parte aggiugne, in parte toglie* (1). Per me non v'ha altro *Dritto* che il *Naturale*, quello cioè che è secondo la natura della Personalità Umana; ed anche in quanto provvede alle loro *sensibili utilità*, è *Naturale*, perchè il *bene sensibile* è uno degli elementi della natura dell'uomo. Quindi è che le leggi tutte *Positive*, niuna eccettuata, non sono che forme del *Dritto Naturale*, allorchè senza distruggere il principio *morale*, indagano le cose più *utili* agli uomini, pe'quali vengon fatte esse leggi: e poichè il principio dell' *utilità*, come per me si è dimostrato, prende anch'egli il suo legittimo posto nel *Dritto Naturale*, le leggi positive non fanno perciò che applicarlo alle speciali e variabili condizioni di ciascun popolo; ma non son esse già che lo creano e lo introducono. Se così non fosse qual vera autorità assegnar si potrebbe a que' precetti di ogni legislazion positiva, che son giustificati dalla pubblica o privata *utilità*? Qual diritto avrebbe il legislatore, a meno che la forza ed il potere non costituissero il diritto, di comandare agli uomini quello che lor non comandasse la natura? E che mai sarebbe un diritto contro la natura? Egli è dunqne evidentissimo, che il principio della *Utilità*, perchè possa nelle mani del legislatore umano divenir legittimo generatore di *diritti* e di *doveri*, debba non rigettarsi dalla natura umana, ma in essa

(1) L. 6. ff. *de just. et jur.*

comprendersi ed armonizzarsi con quello della *Morale*, sì che dalla loro congiunzione prenda origine il *Diritto Naturale* ed *Universale* della Umanità. Per tal modo vien rifermata in certa guisa con nuovo argomento, che il principio della *utilità* appartenga alla *scienza*, e non debba relegarsi nella sfera dell'*arte*. Ciascun legislatore ha poi il dovere di venir minutamente discoprendo, col soccorso dell'*arte*, quali siano le cose più *utili* alla nazione alla quale è chiamato a dar le leggi, per non ingannarsi nel fatto e nell'applicazione del principio. I soli risultamenti di questa ricerca potendo esser variabili e talvolta anche fallaci, offrono la spiegazione delle tante diversità tra una legislazion positiva ed un'altra e costituiscono la parte che dicesi *relativa* del Dritto, mentre la parte *assoluta* consiste nella massima: *è secondo il Dritto tutto ciò che è secondo il bene morale, ed insieme secondo il bene sensibie o l'utile dell'uomo*, o più brevemente *tutto ciò che è secondo il bene della Personalità Umana*. Fuori di questa massima e della sua applicazione, non vi è Dritto nè Legge; ma arbitrio, ingiustizia e violenza.

La *Legge* adunque contemplata per quello che essa *deve* essere, e non per quello che *può* essere (potendo essere ingiusta e dannosa, nel qual caso non merita il nome di Legge, ma come abbiam detto, di atto arbitrario e violento), può definirsi nel suo più ampio significato: *la manifestazione obbligatoria del Bene*. Infatti il *Bene Assoluto*, cioè Dio, preesiste ad ogni Legge: le *leggi fisiche* della natura manifestano la volontà di Lui, e determinano i moti dell'universo: la *legge morale* rivela agli esseri ragionevoli il loro supremo bene, e la nozione del *dovere*, per la quale vengono *obbligate* le loro coscienze alla *partecipazione del Bene Assoluto* ed alla *interna perfezione*: la *legge del Dritto* in fine (*lex juridica*), specie di armonia delle due precedenti, manifesta il *bene* intero della *Personalità Umana*, quello cioè che è nel tempo stesso *bene morale* e *sensibile;* e salva lasciando la LIBERTA' dell'obbligazion *morale* circa la perfezione interna ed il fine che accompagnar deve le azioni, sanziona colla FORZA quella sola parte dell'*obbligazion del Dritto* che riguarda l'adempimento esteriore del bene materiale o *sensbile*. Ed ecco come il *Bene*, ed i *Diritti* e *Doveri* che in esso si risolvono, preesi-

stendo alla *Legge*, non vengono da questa prodotti, ma semplicemente manifestati.

È tempo intanto di appressarmi alla special quistione della origine e legittimità del *Dritto di punire*, senza più inoltrarmi nelle materie generali della *Filosofia del Dritto*, alle quali spero dedicare, quando che sia, e se l'animo ed il tempo mi basteranno, un mio apposito lavoro, chè a tanta vastita di cose non di una lettera fa d'uopo, ma di volumi, per non sentirsi tormentato ingratamente come in un letto di Procuste, e costretto a spiegare per metà le proprie idee, o a cennarle solamente, a rischio di venir con buona apparenza di ragione in molte parti contradetto.

Ne' canoni dedotti poco innanzi dal principio del Dritto ci fu dato di stabilire, che la *forza*, in quanto era diretta non a comandare il fine delle azioni ed il *bene morale*, ma soltanto la *proporzionata partecipazione del bene sensibile a tutte le Personalità*, *secondo l'eguaglianza morale*, trovavasi *morale* ed *utile* nel tempo stesso, cioè *secondo* il *Dritto*. Soggiungemmo però, che la sola Società poteva spiegar la *forza* a questo scopo, ripugnandone l'esercizio al semplice individuo. Da ciò vien manifesto come di soverchia ampiezza peccasse la massima di Kant, insegnata dopo di lui dalla sua numerosa scuola, e professata anche in Italia dal Carmignani, che cioè *nell' uomo ogni diritto fosse inseparabile dalla facoltà di costringere*, ossia fosse *titolo legittimo all'uso della forza*. Il ragionamento di Kant si riduce al seguente: « Un costringimento « opposto all'ostacolo di un effetto è un mezzo di produrre « questo effetto, e trovasi d'accordo con esso: ma ogn'in- « giustizia è un ostacolo alla libertà secondo una legge ge- « nerale, ed il costringimento si oppone all'ostacolo della li- « bertà: dunque ogni costringimento opposto all'ostacolo della « libertà secondo una legge generale, trovasi di accordo con « la libertà stessa, cioè col Dritto, il cui principio è appunto « la legge della libertà ». Il sottilissimo argomento di questo filosofo riposa primamente sulla idea che la *libertà* sia il principio e lo scopo del *Dritto*; ciò che da noi fu mostrato contrario al vero, perchè la legge generale della libertà è il *mezzo* e non lo *scopo* del Dritto: di più, considerata anche

come *scopo*, è pericoloso ed ingiusto il dichiarar legittimo indifferentemente ogni *mezzo* che possa ad esso condurre senza pria dimostrarlo giusto in sè stesso; e però *l'uso della forza* potrebbe esser combattuto colla dimostrazione che altri mezzi vi sieno conducenti al fine medesimo, e che essa in vece di favorir la libertà naturale dell'uomo, la limiti e raffreni: da ultimo la massima rimane smentita dall'esistenza di molti *diritti*, che non ammettono *coazione esterna;* così sarebbe nuovo al certo il dire, che il povero avendo *diritto* di esser soccorso dal ricco potesse legittimamente usar la *forza* per ottener siffatto scopo. Il che costrinse quell'insigne filosofo ad ammettere una specie di diritto eccezionale, che gli piacque appellare *diritto di equità*.

L'individuo adunque non può mai sperimentar con la *forza* i suoi diritti contro altri individui; dappoichè ogni *Personalità* è eguale ad ogni altra, e solo nella Società risiede l'autorità di usar la *forza*. Il *diritto* non è titolo alla forza individuale, ma promuove semplicemente l'intervento dell'*azione sociale*. Ma se poi l'altrui ingiusta agressione non minacciasse di togliere solamente all'individuo una parte qualunque di *bene sensibile*, ma di distruggere l'esistenza intera della *Personalità individuale;* sarebbe mai riprensibile nell'individuo aggredito l'uso della *forza*? No senza dubbio in questo solo caso, perchè: 1. L'atto naturale della violenta difesa non è nè buono nè cattivo, essendo un movimento anzi istintivo animale ed organico, che razionale: l'imperioso bisogno della conservazione del proprio essere è comune all'uomo ed a'bruti. 2. Fatta anche astrazione da ciò, il *Diritto* vieta l'uso della forza individuale pel bene e per la conservazione di tutte le *Personalità;* ma allorchè l'ingiusto aggressore e l'innocente aggredito sono alle prese, e diviene inevitabile la distruzione dell'una o dell'altra di queste personalità, lo scopo del Dritto dovendo rimaner sempre fallito, sia che l'uno sia che l'altro di essi resti ucciso; l'uffizio del *Diritto* si restringerà a *permettere* quel *male*, che sia il *minore* secondo la *giustizia* e la *utilità* insiem combinate, senza però comandarlo; e perciò permetterà la morte dell'ingiusto e pernizioso cittadino, più tosto che quella dell'onesto ed innocente. 3. Non havvi poi in questo caso da parte dell'individuo usurpazione dell'autorità e del di-

ritto della Società, che sola per regola generale può usar la forza, giacchè la difesa individuale non si ammette, che nella ipotesi della *impossibilità* in cui si è d'invocare la protezione e l'intervento della *forza sociale*, e nel pericolo presentissimo ed inevitabile dell'esistenza.

Bastano queste considerazioni per giustificare nel solo proposto caso l'uso illimitato della forza individuale: nè so accordarmi con l'AHRENS, il quale sostiene non poter nè la *Morale* nè il *Dritto* giustificar l'uccisione dell'ingiusto aggressore. Che la *Morale*, regola di perfezione, ed incapace di scendere alla gradazione de'*mali*, comandi sempre il *bene*, e quindi additi all'aggredito come una sventurata necessità la propria morte meglio che il determinarsi ad uccidere, può venir questo per avventura consentito, sempre che la difesa non abbia esercitata la sua azione per cieco impulso organico, ma con rapida precedente volontà: ma innanzi al *Dritto* questo inflessibile comando non può riprodursi, perchè esso disconoscerebbe una parte della natura umana; la quale natura intera sta a fondamento del *Dritto*.

Queste medesime idee applicate alle *Personalità complessive* delle nazioni, le quali sono fra loro nello stesso rapporto in cui sono individuo ed individuo, possono somministrare intorno alla *teoria della guerra* nozioni affatto diverse da quelle finora accreditate. Le nazioni non hanno titolo legittimo ad usar tra loro la *forza* in tutte le contese su i reciproci diritti, perchè niuna di esse è superiore all'altra, nè può erigersi a decidere quali sieno le cose più utili alla *civiltà* cosmopolitica, e ad effettuarle con le armi; ma ciò far debbe per altre vie, che alla morale ed al Dritto non sieno contrarie, il solo dominatore delle nazioni, Iddio. Può solamente ogni nazione respingere con la *forza* le ingiuste aggressioni delle altre nazioni, le quali implicano essenzialmente il pericolo di tante esistenze innocenti. Quindi la sola gnerra *difensiva* è legittima; la conquista, l'invasione, ed anche gli altri diversi *casus belli* enumerati come giusti dal *Grozio* e da'posteriori pubblicisti, e tali oggi generalmente riguardati, sono evidentemente illegittimi ed ingiusti, perchè la distruzione della *Personalità Umana* non può esser mai *secondo il Dritto*. Questi scrittori fecero onta ed offesa alla giustizia, rendendola complice della *forza*, e chiaman-

dola a giustificare lo spargimento del sangue degli uomini per moltiplici cagioni, o frivole, o in sè stesse disproporzionate sempre al nefandissimo effetto. Siffatta idea riceve maggior lume e vigore, ove pongasi mente alla *inefficacia* della *forza* a ristabilire il *Dritto* tra le nazioni, non altrimenti che da individuo ad individuo: non vince in fatti de' due popoli chi aveva ragione nel *soggetto della contesa*, ma chi è più forte, più fortunato, o meglio provveduto di eserciti. Sia anche vincitore d'ordinario il popolo che ha le virtù del *coraggio* della *prudenza* e della *previdenza* de' pericoli; e sconfitto l'altro che ha i vizi della *viltà*, dell'*imprudenza* e della *inerzia*; che perciò? ha dunque sempre ragione in ogni subietto di contesa il primo popolo, e torto il secondo? Spesso i popoli forti e valorosi sostengono una causa *ingiusta*, abusando della loro potenza; e non è *giusto* al certo che essi vincano, sol perchè son valorosi e forti. Il che dimostra quanto io sia lontano da' concetti antisociali del Cousin (uomo d'altronde dottissimo e degno di venerazione), il quale ebbe vaghezza di sostenere esser sempre la *guerra*, non che *giusta*, *utile* altresì e *necessaria* (1). Ben so che alcuni penseranno che io divida con *Kant* la speranza di una *pace perpetua ed universale*, avuta da moltissimi in conto di un *sogno* scientifico: ma mi conforta il rammentare, che anche coloro i quali così appellarono questo sublime desiderio del filosofo di Koenisberga, non mancarono di aggiungere che era il *sogno di una grand' anima, e di un amico della umanità.*

Ma tornando al nostro proposito, se la sola Società può usar la *forza* in sostegno de' *diritti*; la *forza individuale* (fuori del caso della legittima difesa) è sempre un fenomeno *ingiusto e dannoso* non solo alle *Personalità individuali* contro le quali è diretta, ma benanche contro la *Personalità Sociale*. Questa sola, che conservando sè stessa, conserva i diritti di tutti, può e deve spiegar la sua legittima *forza* contro l'abusiva *forza individuale*. Ed in tanto il può, anzi il deve, in quanto per mezzo della *forza individuale* un *male morale* prenda forma

(1) A me, che scrivo del Dritto, spettava solo favellar dell'*ingiustizia* della guerra aggressiva. Ma ha levato non ha guari la voce contro tutt'i punti dell'apologia della Guerra del Cousin, il nostro illustre concittadino e profondo filosofo Pasquale Borrelli in un suo discorso già renduto di pubblica ragione.

nella manifestazione di un effetto *sensibile*, cioè in quanto debba reprimersi un male *morale* e *sensibile* ad un tempo. E poichè il principio *morale* abborrisce dal *male morale*, e quello della *utilità* abborrisce dal *male sensibile;* ne segue che siffatta reazione sociale sia originata da ambi i mentovati principii. Ed è chiaro che, ogni *diritto* provenendo dalla fusione di ambi i medesimi, (come ampiamente si è dimostrato di sopra); non altrimenti possa dirsi del massimo *diritto sociale* di usar la forza nell'indicato scopo, senza il qual diritto supremo tutti gli altri mancherebbero di sanzione e di osservanza. Ma il *diritto sociale* di usar la *forza* per reprimere il *male morale* e *sensibile* nel tempo stesso, è appunto il DIRITTO DI PUNIRE. Ecco dunque rinvenuta la legittimità e l'origine del *Diritto di punire* ne' principii stessi di *ogni diritto*, cioè nell'armonia della *Morale e della Utilità*. La sola *Morale*, per quanto legittimo e sacro sia il suo scopo, riprova il mezzo della *forza*: la *forza* mossa da solo principio dell'*utilità sensibile*, è forza bruta e cieca, guidata quasi da meccanico impulso: dunque ciascuno dei due principii non basterebbe a legittimar l'uso della forza; poichè il primo non conosce questo *mezzo*, ed il secondo disconosce lo *scopo* a cui tender debba. L'associazione de' due elementi in conseguenza è dimostrata di assoluta necessità.

Or qui sostando per poco, ci si para innanzi una difficoltà, alla quale non sodisfecero finora le soluzioni date dagli scrittori: e specialmente da' fautori del principio *morale*. Ond'è che la società nelle contese private talvolta interviene per librar le ragioni de' privati contendenti, ed a colui che è dal canto del torto altro non impone che restituire a ciascuno il suo; e tal'altra si costituisce essa stessa attrice e nemica del delinquente, e quando anche il delitto non fosse che l'appropriazione delle altrui sostanze (come per es. il *furto* e l'*usurpazione*), non si appaga con obbligarlo alla restituzione del mal tolto, ma lo assoggetta inoltre ad una pena corporale più o meno grave? In altri termini, donde procede la differenza dell'azion sociale nelle materie *civili* e nelle *penali?* E questa differenza è razionale e necessaria, o del tutto relativa ed arbitraria?

KANT dall'altezza della sua metafisica non isdegnò di scendere a questa quistione, e si contentò di dire, che l'inadempimento della obbligazion civile costituiva un *delitto privato*; e

l'infrazione della legge penale un *delitto pubblico*. La qual distinzione si parrà egualmente inesatta a chiunque facciasi a considerare, che se per *delitto pubblico* vogliasi intendere un'azione che nel suo effetto prossimo e diretto danneggia l'intero corpo sociale e non qualche individuo; l'omicidio, la ferita, il furto, ed in generale tutte le offese contro i particolari non potrebbero meritar quel nome, e quindi dovrebbero esser cancellate da' codici penali, salva la sola azion civile del ristoramento de' danni: e se per lo contrario appellar si voglia *delitto pubblico* ogni azione che produca anche indirettamente e per remoto e mediato effetto una infrazione dell'ordine sociale, benchè sia peculiarmente diretta contro uno o più individui soltanto: in tal caso tutti gl'inadempimenti delle civili obbligazioni esser dovrebbero elevati a reati, perchè ogni disarmonia di un'azione dalle leggi, se in una civil società avvenga, indubitatamente viola ed infrange l'ordine di essa, che solo nell'esatta osservanza delle leggi consiste.

Taluno, come il Rossi, reputò non doversi sublimare a reati, che le infrazioni di que' doveri soli, il cui adempimento fosse impossibile assicurare con mezzi meno severi e meno pericolosi della *pena*. Ma quanti doveri guarentiti unicamente da' mezzi d'istruzione, da quelli della polizia preventiva, da quelli delle ricompense, e dall'obbligo della riparazion civile, son tutto giorno violati, e manifestano la inefficacia di siffatti mezzi? Questa esperienza basterà dunque a dare al legislatore il diritto di scrivere nel catalogo de' reati le infrazioni di tutti i doveri sociali. sotto lo specioso pretesto della insufficienza dei mezzi diversi dalla *pena*? E di più il legittimar la pena dalla *necessità*, non è per un moralista il rinnegare innanzi tutto lo stesso principio morale della *giustizia assoluta*?

Altri men rigorosi ragionatori si argomentarono di rimettere alla prudenza ed arbitrio del legislatore l'estimar la relativa gravezza delle violazioni di ogni legge sociale, ed elevare a reati punibili le maggiori tra queste; introducendo per tal modo l'arte nella scienza e confondendole insieme. Così un distinto scrittore moderno (1) dopo essersi studiato di fornire una nozione scientifica e precisa del *reato*, dando questo nome alle azioni che *attaccano la pace pubblica;* soggiunge esser anche

(1) Il Rauter, professore di legislazion penale a Strasburgo.

reato *ogni altro atto contro gl' individui, che il legislatore abbia creduto nella sua prudenza politica dover assimilare alle offese della pace pubblica.* A che dunque affaticarsi in ragionamenti, se il reato è quell' azione che al legislatore piacerà di chiamar tale? L' arbitrio e la scienza sono due nemici inconciliabili, che non possono trovarsi insieme.

Or dalle cose per me innanzi discorse sembra fluire spontanea una spiegazione su questo punto malagevole. Notammo come l' azione della *forza sociale* in tanto fosse legittima, per quanto si opponesse a' moti delle *forze individuali*, tendenti ad uscire con un medesimo atto da' giusti limiti della *morale* e della ragionevole *utilità* personale: e dimostrammo altresì, la *forza individuale*, fuori del caso estremo della legittima difesa, nel seno di una ordinata società civile esser per sè stessa un fenomeno *ingiusto* e *dannoso.* Or nelle materie puramente *civili*, a ben discernere, ogni violazione della legge riducesi ad una *omessione*: come se alcuno non vuol pagare il debito, rilasciare il fondo, prestar l' opera promessa, adempiere alle obbligazioni imposte dalla legge o da un contratto. Spesso ancora queste *omessioni* non sono accompagnate da dolo cioè da intenzione di violar la legge, essendo frequentissimo il caso in cui due contendenti in materia civile credano sinceramente ed in coscienza di aver ragione innanzi agli occhi della legge. Che far dovrà allora la società? Non havvi in tutto ciò *forza individuale* messa in azione, a cui resister si debba con la *forza sociale.* Non vi è dunque ragione di spiegarla, e quindi *il diritto di punire* non si estende a questi fatti. La società in conseguenza, arbitra pacifica, si assiderà tranquillamente in mezzo ai due contendenti, e sentenzierà soltanto quale di essi abbia veramente ragione. Ecco la giurisdizione *civile.*

Ma trasportiamoci col pensiero alla esecuzione di questa sentenza pronunziata dalla società. Sia essa divenuta un giudicato irrevocabile, e ciò non ostante il succumbente ricusi di sodisfar la sua obbligazione, di pagare il debito, di rilasciar la casa o il terreno: s' invochi allora il braccio dell' autorità; e l' uffiziale competente accorra; l' individuo resista, e la *forza individuale* si opponga alla esecuzione del giudicato. Ecco intervenir la sanzion penale a danno del resistente; ecco un altro giudizio di natura diversa; ecco la società nell' esercizio del

suo *diritto di punire;* ecco i reati di *resistenza agli ordini dell' autorità ed alla forza pubblica.*

Or vediamo quale elemento mancava nel primo caso, perchè la Società non trovasse titolo e ragion di punire? La *forza individuale.* Dunque se agli elementi del *male morale* e del *male sensibile*, che s'incontrano in ogni volontaria infrazion della legge si aggiunga la manifestazion di questi mali col mezzo della *forza individuale*, illegittima sempre (fuori di quella unica eccezione), e perenne avversaria dell'ordine sociale; si avrà la nozione scientifica ed invariabile del REATO.

In siffatta guisa ogni danno arrecato al privato individuo, si converte in *danno pubblico*, se vien commesso col mezzo della *forza individuale*; perchè l'uso della forza non è razionale e legittimo che da parte della Società, e però usata dagli individui racchiude una usurpazione del pubblico potere, e quindi un' offesa sociale. Perciò i reati son perseguitati con l' *azion pubblica* dalla Società intera veramente offesa, e non dal privato danneggiato.

E tanto è vero, che *l'uso individuale della forza* sia il precipuo elemento che distingua il *reato* da ogni altra infrazion di legge, che non v' ha culta legislazione, la quale non abbia punito siffatto uso della *forza*, anche quando fosse stata adoperata dal privato in sostegno di un vero e reale diritto, diverso però da quello della conservazione dell'esistenza. In ciò consiste appunto il reato, che dicesi *uso privato de' mezzi della pubblica autorità.* È famoso il rescritto dell'imperator MARCO AURELIO: *Tu vim putas esse solum, si homines vulnerentur? Vis est et tunc, quoties quis id quod deberi sibi putat,* NON PER JUDICEM REPOSCIT.

È necessario intanto riflettere, che la *forza individuale* non sempre consista tutta nel moto esteriore e fisico. Talvolta è disproporzionata l'esterna manifestazione dall'energia della perfidia e della malvagità chiusa nell'interno dell'animo, la quale perchè è direttrice dell'azione esteriore al più sicuro effetto del danno sotto le finte sembianze della concordia e della placidezza, merita esser addimandata *forza morale.* Ma semprechè vi sieno atti esteriori che la manifestino, ed effetti sensibili di danno; il pericolo della Società è lo stesso, anzi maggiore (perchè meno evitabile di quello che sia prodotto dall'uso della *forza fisica*); ed in conseguenza la ragion di punire è la stessa, sem-

pre essendovi nell' uno e nell' altro caso l' uso criminoso ed ingiusto della *forza individuale* in danno della società. La falsità, la frode, e somiglianti reati presentano ne' loro autori immensa forza criminosa *morale*, e pochissimo di *forza fisica*, e questa larvata anche sotto vesti pacifiche ed ingannatrici. Sembra che questa differenza della *forza fisica* e della *morale* spiegata dall' individuo per delinquere, chiara e scolpita apparisse al nostro massimo Poeta, allorchè diceva che ogni *ingiuria*:

> *O con* FORZA *o con* FRODE *altrui contrista.*

E poco appresso, a dimostrar quasi la maggior criminosità della *forza morale*, soggiungeva assai filosoficamente:

> *Ma perchè* FRODE *è dell' uom proprio male,*
> *Più a Dio dispiace.*

Osserviamo in fine, che se qualche azione scevra dall' una e l' altra specie di *forza* volesse dal legislatore impedirsi, egli non potrebbe dichiararla vero *reato* offensivo della società, ma al più allogarla tra i lievissimi falli, a' quali propriamente non si applicano *pene*, ma lievissime *correzioni*, più per ammonire che per punire i manchevoli.

Conchiudiamo dunque, che le principali differenze tra l'*azione punibile*, e l' azione *civilmente riparabile* si riducono, a parer nostro, alle tre seguenti:

1. Il *reato*, oltre gli elementi comuni ad ogni infrazion di legge, deve contener l' uso o per dir meglio l' abuso della *forza individuale*, la quale mette in certa guisa l' individuo in istato di guerra verso la Società. Non altrimenti fu concepito dal VICO, che scrisse: « I *Temerari* fanno le ingiurie, i *Forti* ripetono le pene; giacchè chi uccide un cittadino innocente e non condannato dalla Società, è *temerario*, il quale *solo pugna colla Legge e perciò col volere di tutt' i cittadini, e privato colla Repubblica, che con la sua Fortezza, ossia con l' Imperio gl' infligge la pena* ».

2. Deve in conseguenza implicare l' offesa dell' intera Società, e quindi venir perseguitato con *l' azione pubblica*; mentre di ogni altro danno non può chiedere riparazione che l' *individuo interessato*. 8*

3. Deve in fine contener per necessità il *dolo*, cioè la volontà e la intenzione di delinquere, senza di che non v' ha punizione; mentre ciò non richiedesi negli altri inadempimenti civili per dar luogo al risarcimento.

Trovata così la ragion della *pena*, e l' essenza del *reato*, quali saranno i *limiti* della *reazion sociale* contro i delinquenti?

Essi riguardar possono in primo luogo la natura delle *azioni da punirsi* e degli elementi che le costituiscono: secondamente la natura e la quantità del *male della pena*.

Nel primo riguardo, la Società non ha facoltà di punire 1. il *male* puramente *morale*, mancante di ogni manifestazione di effetto *sensibile*: 2. il *male* puramente *sensibile*, non accompagnato dalla *intenzion morale*, cioè dall' intelligenza e dalla libertà: 3. ogni infrazione di legge, che non si effettuisca con l' uso della *forza individuale*, *morale* o *fisica*: 4. ciò che sia *bene morale e sensibile* ad un tempo: 5. le azioni nè *utili* nè *nocive*, e per conseguenza anche quelle di dubbia e variabile estimazione.

Sotto il secondo rapporto poi, la Società porrà mente non meno alla *qualità*, che alla *quantità* del male della *pena*.

Un atto che, accompagnato dalla corrispondente volontà ed intenzione, sia per sua intrinseca natura *immorale*, o un *delitto* in sè stesso, non potrà esser prescritto come *pena*: il legislatore che adottasse il sistema del *taglione*, non potrebbe schivar l' assurdo di punire un delitto con un altro delitto, di adoperar cioè una *pena*, avente la *qualità* di *immorale* o *criminosa*.

Similmente non può prescriversi una *pena*, la quale produca l' effetto di togliere o restringere all' uomo la naturale ed inviolabile *libertà* di seguire il *bene morale*.

Da ultimo se la *pena* è un *mezzo* per far regnare il *Dritto*; e se il fondamento, il principio e lo scopo del *Dritto* consiste nella *Personalità Umana*, cosicchè il Dritto esiste per l' uomo, e non l' uomo pel Dritto; ne segue che il *mezzo* in tanto è legittimo in quanto conserva e rispetta lo scopo a cui tender debba. Ripugna al principio di contradizione, che un obietto *fine* si cangi in *mezzo*, e si adoperi per conseguire al-

tro obietto, il quale per sè stesso sia *mezzo* e non *fine*. Or il *Dritto* è il *mezzo* conducente al bene ed alla conservazione della *Personalità Umana* co' suoi essenziali attributi. È dunque assurdo far servire l' *intera Personalità Umana di mezzo* all'osservanza del *Dritto*, cioè far servire la distruzione dell' *umanità* di *mezzo* al *bene* ed alla conservazione dell' *umanità*. Tutte le pene in conseguenza, per le quali l' *uomo cessa di esser uomo*, quelle che distruggono *interamente la Personalità fisica* o *morale* dell' uomo, van dalla ragione riprovate. Nè vale contrapporre a questo argomentare la considerazione del bene pubblico ossia de' più; perciocchè ogni uomo è un' unità morale eguale a qualunque altro uomo; e l' umanità trovasi del pari intera in un uomo solo ed in mille uomini o in tutto il resto del genere umano; sì che tra un individuo e tutto il rimanente degli uomini complessivamente presi havvi eguaglianza di natura e di attributi; e però non è ammessibile la massima: *oportet ut unus moriatur pro populo*. È facile l' applicazione di questa teoria alla *pena capitale*, alla *schiavitù*, all' *infamia* e ad altre somiglievoli. Ed in questo senso avrebbe dovuto Kant introdurre nella scienza il suo famoso pronunziato, che *l' uomo è fine a sè stesso, e non può esser mezzo della volontà di un altro uomo*. Egli al contrario, sedotto dalla regola del *taglione*, approvò la pena di morte, e con la cennata massima significar volle, che la pena non può legittimamente intendere ad uno scopo *preventivo*, perchè il far servire la punizione di un uomo all' esempio ed al ravvedimento degli altri uomini, è lo stesso che farlo discendere dalla condizion di *fine* a quella di *mezzo*. Ma noi abbiam legittimato di sopra il principio della *utilità* e della *prevenzione*; e però diciamo che non ripugna al *Dritto* limitare i *beni sensibili* di un uomo pel *bene morale* e *sensibile* di tutti gli uomini: in tal caso non è l' uomo intero, ma solo qualche sua facoltà che serve di *mezzo* all' altro uomo, e quindi la dignità della sua natura non ne vien menomata: solo la distruzione della *Personalità Umana* nella sua integrità e nella sua essenza, conduce all' assurdo messo in piena luce dalle citate parole del Kant, e dal quale egli stesso non seppe tenersi lontano. La *pena* dunque, a nostro intendimento, non può mai consistere nella distruzione della *Personalità Umana*.

Tutt' i beni poi, che non sono nell' uomo una creazione ed un prodotto della sua volontà e della sua attività, non possono

perdersi per un atto qualunque della sua volontà, per quanto esser possa *immorale* e *dannoso*. Imperocchè la ragione di *non esistenza* di un effetto trovar non si può che nella *cessazione* di ciò che formava la *ragion di esistenza* del medesimo; ed in conseguenza finchè la *ragion della sua esistenza* non cessa, non si può con *ragione* farlo *cessare di esistere*. Or la ragion di essere della *vita dell' uomo*, della *integrità del suo corpo*, della sua *libertà morale* ec. è indipendente dalla retta volontà dell' uomo stesso; e perciò anche dopo essersi la volontà rivolta al male, non cessa la *ragion di esistere* di que' beni. Dunque privar de' medesimi l' uomo delinquente in considerazione del suo delitto, non è *secondo la ragione*. La *libertà sociale* (che notammo esser diversa dalla *morale*), essendo un benefizio partorito dalla volontà degli uomini congregati in civil comunicazione per lo scopo del comun bene, può al contrario esser limitata o ritolta con *ragione* al delinquente, che a tale scopo contravviene; ed in fatti la privazione di questa libertà figura nel maggior numero delle pene de' codici moderni.

Ciò si riferisce alla *qualità* delle pene. Della *quantità*, ovvero della *misura* delle medesime, abbiam detto abbastanza nella prima Lettera; fermando, dover esse *proporzionarsi* al male del reato, cioè al *dolo* ed al *danno*, ma non perciò *eguagliarlo*; e siffatta proporzione dover procedere in ragion composta de' due elementi, cioè della *morale* e della *utilità*. Or basti adunque aggiunger due sole cose: l' una, che la pena essendo un *male*, tutte le volte che due pene di inegual gravezza possono al reato infliggersi con eguale osservanza del principio di *giustizia* e di quello di *utilità*, non si ha diritto di sceglier tra le due la più grave: l' altra, che la Società, la quale esercita il diritto di punire, non essendo che il complesso degl' individui; può in certa guisa considerarsi che i colpevoli facendo parte della Società punitrice, la quale rappresenta il volere di tutti, concorrono alla punizione di loro medesimi, per impedir la moltiplicazion del male e l' avvenimento di maggiori danni; la quale prevenzione, che persuade l' uomo a sottoporsi a qualche male per evitarne altri maggiori, negl' individui dicesi *prudenza*: il perchè tutte le regole che governano la *prudenza* dell' individuo, accompagnar debbono la *punizion* sociale; e quindi la punizione inchinar debbe alla benignità, ed inferire

all' uomo que' mali soltanto, che egli avrebbe diritto di inferire a sè stesso.

Le cose fin qui dette, con la brevità che si poteva maggiore, sembrano per tanto bastevoli a fornir la dimostrazione del facile legame e della rispondenza, che i nostri principii hanno con le precipue teorie generali della penalità.

Già abbiam trovato in loro stessi una sodisfacente soluzione alle grandi quistioni, se il *diritto di punire* appartenga agl' individui, se differisca dal *diritto di difesa*, quali azioni possano venir dichiarate reati, e quali sieno i *limiti* e la *misura* delle pene. L' applicazione inoltre de' medesimi alla quistione della pena di morte, e di altre pene inumane e feroci, sembra non meno evidente.

Quanto ai caratteri generali delle *pene*, dal principio della GIUSTIZIA MORALE si dedurrà che esse debbano esser *personali*, *divisibili*, *morali*: dall' altro della UTILITA' o della PREVENZIONE de' mali discende, che esser debbano *preventive* o *esemplari*, *correggitrici*, e *riparabili* o *remissibili*.

Relativamente al *reato*, le dottrine della *Imputabilità* poggiano ad un tempo su l' uno e l' altro principio. Infatti dove il delinquente è folle o coatto, manca cioè d' *intelligenza* o di *libertà*; il fatto non contiene l' elemento del *male morale*, e però sarebbe *ingiusta* la punizione: nè questa sarebbe *utile* o *preventiva*, perchè non potrebbe comandare alla volontà di altri egualmente folli o coatti, nè distornarle da simili malefiche azioni.

La volontà è più o meno *determinata* secondo la diversa forza de' *motivi*; e quindi allorchè i motivi esistono precedentemente all' azione imputabile, havvi maggiore o minore impulsione a delinquere, cioè maggiore o minor libertà precedente. In conseguenza ogni violenta passione che esalta ed accresce l' impulsione a delinquere, e restringe la naturale ed ordinaria libertà dell' uomo (1), se venga destata ed eccitata dall' *altrui atto ingiusto* e *dannoso*, rende meno imputabile chi delinque sotto tale influenza. La quantità della *pena* in tal caso, per esser proporzionata al *reato*, deve procedere in ragione inversa della

(1) La *libertà* dell' uomo nello stato di calma e di sana mente, fu espressa da DANTE con questo verso:

LIBERO, DRITTO E SANO è tuo arbitrio.

quantità dell' *impulso*. Ecco il fondamento della teoria delle *scuse*.

Finchè il criminoso proponimento si riman chiuso nella coscienza, non è un fallo che innanzi alla sola *Morale*. Ma quando riceve una *manifestazione sensibile* se pur non giunga alla consumazione intera del *male obiettivo*, cioè dell'altrui *danno sensibile* che era lo scopo del deliquente; sempre ne è *giusta* ed *utile* la punizione. Essa però deve esser minor di quella che inflitta si sarebbe dopo la consumazione dell'intero *danno*, e dopo la pruova della persistenza del colpevole nel suo proposito fino al conseguimento del criminoso scopo. Di qui la dottrina del *tentativo* e de'suoi gradi.

Talvolta si riuniscono molte volontà malvage nel fine di ottenere il reato. Questa iniqua associazione di *forze individuali* aggrava insieme il *male morale* ed il *male sensibile* del reato, perchè il primo trovasi non in un sol uomo, ma in molti cospiranti nella malvagia intenzione; ed il secondo divien più facile, più inevitabile, e spesso più grave, nel concorso di molte forze a produrlo. Può esservi intanto da parte di alcuni o *partecipazione di forza fisica* alla consumazione del reato, o invece semplice *partecipazione* di *forza morale*, manifestata però sempre con un atto esteriore qualunque, fosse pur con le parole, come avviene nel mandato e nella provocazione, (giacchè senza la manifestazione mancherebbe la relazione di causalità tra la *forza morale* dell'uno e la *forza fisica* di un altro, e non vi sarebbe luogo a pena per la prima). Questa partecipazione ha inoltre i suoi gradi, secondo i quali variar debbe la punizione. Su queste basi elevasi la importantissima teoria della *complicità*.

Questa della *recidiva* e della *reiterazione* non riunisce meno i suffragii del *principio morale* e del *principio preventivo*. Il ricader nella colpa e nella scelleratezza non solo è indizio di coscienza corrotta e perduta, ma racchiude la minaccia di maggiori danni alla Società per la irrefrenata abitudine criminosa del deliquente.

La *classificazione* de'*reati* secondo le diverse specie del *male obiettivo* che producono, trova appoggio nella impossibilità di graduare il *male morale* altrimenti che per la maggior o minor latitudine della libertà del suo autore. Il solo *male sensibile* cioè l'effetto esteriore delle azioni criminose, poteva prestarsi alle gradazioni e classificazioni legislative.

Quanto alle *forme de' giudizii*, esse partecipano tutte della influenza *morale* e *politica*. L'eguaglianza di diritti tra l'accusatore e l'imputato; la necessità e la santità del ministero della difesa; il giuramento da prestarsi da testimonii, ma non dall'accusato, per non far dello spergiuro una crudele necessità; il divieto di ammettere a far testimonianza, pro o contro, i più stretti congiunti degli accusati; attestano il rispetto del principio *morale*. L'inestimabile benefizio della pubblicità della discussione, un collegio giudice e non individuo ne' maggiori reati, il rigore delle precauzioni colle quali il legislatore vuole assicurarsi che venga seguito il più ragionevole metodo per la scoverta della verità, la ricusa de' giudici, la prescrizione, l'amnistia, il diritto di grazia, non sono poi che la *prevenzione* di tanti mali ed ingiustizie, cui potrebbe dar esistenza lo stesso esercizio della giustizia umana e del *diritto di punire*.

Prima di chiuder questa Lettera, concedetemi ora, chiarissimo Signore, non già di fare un confronto di queste dottrine con quelle legittimamente derivanti da' principii troppo esclusivi de' precedenti scrittori, ma solo un cenno de' vizii o delle difficoltà che in essi principii riscontransi, per necessaria illazione dalle dimostrazioni sopra esposte. Forse messi insieme, e come in un sol quadro, i diversi pareri, rifletteranno qualche luce su i miei modesti pensamenti.

E veggo primamente potersi tutte le discrepanti sentenze agevolmente ridurle sotto le bandiere delle due opposte scuole dell' Utilita' e della Morale assoluta, non altrimenti che gli storici della filosofia tutti i sistemi annoverano sotto quelle del *Sensualismo* e dello *Spiritualismo*, delle quali le altre non sono che una esaltazione o una modificazione.

Nella *Morale* e nel *Dritto*, Epicuro e Platone rappresentano il conflitto de' due principii nell'antichità: Bentham e Kant ne' secoli moderni.

La scuola di Epicuro e Bentham può suddividersi in quattro: quella degli *Utilisti* propriamente detti, l'altra dei *Socialisti*, la moderna scuola *Psicologica*, e quella de' seguaci del principio della *Vendetta*.

Il *diritto di punire*, dicono i primi, deriva dall' *utilità*

che la punizione produce alla società, e da null'altro. Deriva, dicono i secondi, dalla *cessione del diritto* illimitato di *difesa individuale*, appartenente ad ogni uomo nello *stato di natura* anteriore allo stato sociale; diritto di difesa ceduto alla società medesima, allorchè ebbe luogo il patto fondamentale della umana convivenza. Deriva, dice la terza scuola, dal dovere che ha la società di impedire il male; il che non può ottenersi che producendo sull'animo degl'individui con la minaccia di un altro male una *impressione psicologica* più forte di quella che vi produce l'apparenza di bene o lo stimolo del piacere che adesca al reato. L'ultima scuola in fine riconosce legittime tutte le tendenze affettive dell'uomo; e poichè incontra fra queste il desiderio di *vendetta* delle offese ricevute, la proclama fondamento e giustificazione della punizione sociale.

Dopo la confutazione fatta dall'illustre Rossi di tutte queste opinioni (nel che sembrami consistere la parte più giudiziosa ed esatta della sua opera), non resta a dire alcun che di nuovo contro le medesime.

Gli *Utilisti* confondono il *fatto* del desiderio di utilità che per lo più muove gli uomini col *diritto* cioè colla giustizia di questo fatto: essi obliano la innegabile esistenza di un altro sublime e non men potente motore della volontà, che talvolta consiglia l'abnegazione di sè stesso, il proprio danno, il dolore e la stessa morte: essi rendono l'uomo macchina ed istrumento: riconoscono la sola *sensibilità*, variabile nel tempo e nello spazio, giudice delle umane azioni: e conchiudono che l'uomo può far male agli altri uomini, purchè fatto bene il calcolo, ciò gli rechi piacere e vantaggio. A rigorosa logica dunque, costoro per ispiegare il fondamento della umana giustizia, distruggono affatto le nozioni della morale. E se alacuni tra essi spaventati dagli effetti del principio, vi parlano di *utilità pubblica* e di interesse *bene inteso*, soggiungendo che l'osservanza della *morale* e della *giustizia* sia per sè stessa la prima e la maggiore delle umane *utilità*, cadono nella inconseguenza di ammettere un principio unico, che poi restar debba subordinato ad a'tro più elevato principio, a quello cioè della *giustizia* e della *morale* che nella loro ipotesi rimane presupposto.

I *Socialisti* fabbricano il loro sistema sopra la falsa ed

erronea ipotesi che lo stato naturale dell'uomo non sia lo stato sociale, ma un altro anteriore, che è come l'età dell'oro dei poeti. Ipotesi è pure il contratto primitivo; e d'altronde non avrebbe potuto esso estendere la sua efficacia sulle generazioni venute di poi, perchè la rinunzia all'uso della libertà e delle facoltà naturali non è una obbligazione trasmessibile. La *difesa* inoltre nulla ha di comune con la *punizione*; bastando il considerare che la prima dura quanto l'aggressione, e la seconda non s'infligge che quando l'aggressore ha consumato il misfatto, nè havvi altro pericolo presente ed inevitabile, simile a quello della violenta aggressione.

La scuola *psicologica*, nata dalla esagerazione della dottrina della *spinta* e *controspinta* di ROMAGNOSI, per opera del Bavarese FEUERBACH, del pari riduce l'uomo alla condizione di un automa; nega indirettamente il fatto della libertà umana; poi suppone che tutt'i reati sieno il risultamento della deliberazione e del calcolo; e proporziona il male della pena non al male del misfatto commesso, ma a quello de' misfatti futuri e possibili.

Finalmente il principio della *Vendetta*, che molti gravi scrittori e giureconsulti, specialmente napolitani, negli ultimi tempi professarono (il PAGANO, il RAFFAELLI, VECCHIONI, ROMANO ed altri), trovando legittima ogni tendenza dell'uomo, non si sa perchè non trovi del pari legittimi anche gli effetti tutti delle tendenze medesime. Così scomparirebbe la distinzione del *bene* e del *male* nelle umane azioni e ne' loro effetti, e cesserebbe quindi la ragione di quistionar del *diritto di punire*. D'altronde non può immaginarsi per la giustizia una maggior degradazione, che quella di edificarla sopra una passione detestabile, riprovata dalla morale e dalla ragione. Nelle menti di questi scrittori apparisce profonda l'impressione generata dall'abituale linguaggio forense, il quale rifatto in secoli di barbarie e d'ignoranza esprimeva l'esercizio della punizione sociale con l'immorale appellazione di *pubblica vendetta*.

La scuola di PLATONE e di KANT viene anch'essa a dividersi in tre rami. Il primo fa discendere il *diritto di punire* dal principio *morale* ed *assoluto*, inerente all'umana ragione, del premio dovuto al bene, e della espiazione richiesta dal male: Kant e gli altri sostenitori di questa dottrina distinguono però, benchè con

incerti limiti, la Morale dal Dritto: non riconoscono bensì altro, che scopo *passato* nella pena; secondo essi, la *prevenzione* di nuovi reati ed ogni scopo *futuro* manca di legittimità. Il secondo ramo che dir si potrebbe de' *teocratici*, non riconosce differenza di principio e di scopo tra la giustizia divina e la giustizia umana; confonde il Dritto con la Morale; e dalla legge Divina ripete il diritto, anzi il dovere di punire tutt' i falli morali. Un ultimo ramo, scarso di numero e quasi nascente, non sapendo concepire come il *male* della pena possa venir comandato dalla *Morale* alla quale non piace che il *bene*, e come la sofferenza o il tormento fisico possa aver l'effetto di espiare e lavare il *male morale* del *delitto*; per darne la spiegazione, volgesi a vagheggiar l'idea che la *pena è un bene* per l'effetto morale della *emendazione o risanamento morale del colpevole*, in quanto lo corregge e lo riconduce alla retta via, dalla quale erasi allontanato; del pari che una medicina all'infermo apprestata, sebbene ingrata al palato, pure è per lui un bene e non un male, come quella che produce il suo fisico risanamento (1).

A' primi ed a' secondi possono opporsi le argomentazioni della precedente Lettera. Agli ultimi non si può far rimprovero, che di un concetto incompleto e non bastevole a servir per sè solo di fondamento alla penalità. Sarebbe mai vero, che le pene producano per loro stesse l'emendazione morale de' delinquenti? E dove questo effetto sia impossibile ad ottenersi, ma in vece l'istruzione e l'esempio del resto degli uomini; la punizione sarà perciò illegittima? Perchè allora voler la pubblicità delle esecuzioni penali, se essa inasprisce gli animi de' condannati, e quasi li rende inconciliabili nemici della Società che li riconosce e li segna a dito? E per qual ragione inoltre non si cercherà l'emenda del colpevole in ogni specie di falli morali, e non si punirà quindi la volontà prava

(1) La necessità di dirigere le *pene alla correzione ed educazione de'delinquenti*, benchè non costituisca per sè sola il fondamento di tutta la penalità, pure è stata anche fra noi riconosciuta, ed ammessa ad occupare nel sistema il posto che le conviene. Il Governo già intende all'esame delle diverse proposte di *riforma penitenziaria* delle nostre prigioni, sul quale argomento ha egregiamente scritto fra gli altri il cav. *Filippo Volpicella*. Che poi insieme con la correzione de' rei sia d'uopo provvedere benanche alla *sicurezza sociale*, non mancò di affermarlo in un importante ed ardito discorso, letto in questi giorni all'Accademia Pontoniana, un altro nostro concittadino, il ch. *Matteo de Augustinis*, benemerito cultore della scienza del Dritto.

ed il criminoso pensiero? Di più perchè mai cessa la punizione anche quando non abbia ottenuto questo scopo salutare, cioè quando il colpevole anzi che essersi emendato, siasi maggiormente corrotto ed immerso nella turpitudine e nella immorlità durante l'espiazion della pena? Come spiegar da ultimo con sì circoscritto scopo le teorie tutte della scienza, la misura delle pene, le forme de'giudizii e somiglianti provvedimenti, i quali manifestano ad evidenza, non essere scopo della pena il solo individuo punito, ma la societa tutta? Non si può per tanto non applaudire alle umane e moderate deduzioni, che si traggono dal principio dell'*emendazione*, il quale rigetta la *pena di morte*, le *pene perpetue*, e tutte le pene in generale che non lasciano speranza di *emendazione*, o conducono a mali fisici non necessarii a siffatto scopo. Del resto niuno oserà affermare, che l'*emenda del colpevole* non sia anche un voto legittimo della pena: il principio *morale* ed il principio *politico* lo giustificano entrambi; e però notammo di sopra tra i caratteri delle pene quello di dover essere *correggitrici:* ma insieme con questo effetto, è legittimo e necessario cercar del pari quello della conservazione e della sicurezza sociale (1).

Non mancò in fine il progresso delle morali e politiche discipline di far sorgere in questo secolo due gravissimi scrittori, i quali per direzioni fra loro opposte tentarono operar nella scienza qualche novità. Son questi due italiani; il carrarese Rossi, oggi pervenuto nella Francia alle più alte dignità, ed il Carmignani da Pisa. Niun altro poteva sorgere terzo *fra cotanto senno*, fuorchè il nostro illustre napolitano Niccola Nicolini, che gode ormai in Europa di solenne e meritata nominanza: ma benchè egli abbia renduto grandi servigii alla scienza co'suoi dottissimi lavori, pure lascia tuttavia desiderare la promessa pubblicazione delle sue *Lezioni*, dettate con pubblico plauso dalla cattedra di Napoli; opera destinata alla sposizione de'principii scientifici da lui professati e posti a base e fondamento della penalità. E però sarem paghi di far voti, per-

(1) Un distinto giureconsulto tedesco C. D. A. Roeder ha esposto con molto giudizio questo sistema in un suo recentissimo lavoro, del quale debbo la lettura al celebratissimo prof. Mittermaier, della cui benevola corrispondenza altamente mi onoro. Esso ha per titolo: *Commentatio de quæstione, an pæna malum esse debeat* — Gisae, 1839. —

chè le cure di Stato, le quali al presente son venute ad occuparlo, non lo distolgano dallo sciogliere la promessa; e ci restringeremo intanto a dir qualche cosa de' soli due primi.

Il Rossi, ed il Carmignani sentono chiaramente la necessità di dover accordare un posto nelle scienze penali non meno all'*elemento morale* che al *politico*. In ciò sta il più gran merito di entrambi verso la scienza, poichè prima di loro lo spirito di parte e di sistema aveva fatto credere questi due elementi implacabili avversarii l'uno dell'altro. Questo passo è importantissimo: nuove combinazioni di fatti e di verità vengono rivelate agl'intelletti: ed è forza presagire allo spirito umano nuovi progressi.

Nè il Rossi nè il Carmignani osarono fondere insieme ed armonizzare i due elementi, nè trovare una nuova e più alta *generalità* che in sè li comprendesse. Disperando anzi della possibilità di buon successo in siffatta ricerca, e pur volendo sopra un principio unico e complessivo edificare il loro sistema, si avvisarono, il primo di ridurre tutto al *principio morale*, cioè a quello della giustizia assoluta, introducendo l'elemento *politico* semplicemente come limite all'azione di questo principio; e l'altro per contrario di stabilire il solo principio *politico* come fondamento del diritto di punire, un limite opponendogli nell'inadempimento della *morale*. L'uno fa cessare il diritto di punire dove non havvi offesa e danno alla *società umana*: l'altro dove la punizione non sodisfa interamente ai voti della *morale*.

Per tal modo nelle loro dottrine non cessano di apparire alcuni de' vizii dell'uno e dell'altro principio esclusivo. Di più nel Rossi (come fu da voi avvertito) trovasi fatto continuo uso delle nozioni empiriche appoggiate al testimonio della coscienza. E quanto alla *sociabilità*, non è vero già, se ben si consideri, che serva essa di limite all'esercizio del diritto di punire, (ciò che il Rossi sostiene); ma potrebbe dirsi in vece, che dove essa non è, ivi trovasi questo limite: dappoichè tanto importa il dire, non esservi luogo a punizione dove l'atto immorale non offenda *l'umana sociabilità*. Nè vuol tralasciarsi di notare altresì, come insufficiente sia la conservazione della *sociabilità* a render ragione dell'esercizio della penalità contro tutt'i reati, perocchè se mai s'intenda parlare della *conservazione di fatto* dello stato sociale, in tal caso ben limitato sarà lo

scopo della giustizia umana, non vi saranno che pochissimi reati a registrare ne' codici, e per avventura quelli contro gl' individui non potranno trovarvi luogo, perchè anche la società più corrotta ed infestata da frequenti misfatti, e men guarentita dalle leggi non cessa di conservare una forma sociale, non essendo possibile all'uomo spogliarsi della qualità di essere socievole; e per conseguenza le pene sarebbero inflitte per evitare un male d'altronde impossibile ad accadere, e contro di cui evvi l'ostacolo invincibile della natura: se al contrario per *conservazione della sociabilità* intender si voglia quella di tutt' i *diritti dell' uomo* collocato in società; ben si vede che non la sola *sociabilità* vien protetta dalla punizione, ma tutte le qualità dell'uomo, e per dirla più chiaramente, l'intera *Personalità Umana*.

Nel sistema poi del Carmignani, la *Morale* rimanendo esclusa fuori del cerchio del *Dritto*, e ridotta a servirgli soltanto di limite, sì fattamente che il *Dritto* non debba mai fare ciò che non fa e non può far la *Morale*, nè omettere ciò che la *Morale* istessa comanda; è legittima ed inevitabile la conseguenza, che il *Dritto* così concepito risultar deve sempre *immorale* nella sua reale esistenza, perchè non adempie giammai interamente ai doveri *morali*, i quali richiedono la *perfezione* interna, ed il *fine assoluto* e *disinteressato*; le quali cose nè richiede nè ottiene il *Dritto*. Di più, la *Morale* riprova le azioni buone fatte col fine interessato e sensibile, ed il *Dritto* le approva e ne riman sodisfatto: la *Morale* abborre dall'uso della forza, e della forza si serve il *Dritto* per venire osservato: la *Morale* comanda farsi tutto il bene possibile anche a chi non ne ha *diritto*, ed al contrario il *Diritto* misura il bene da farsi solamente da' *diritti* di chi si fa a pretenderlo. In conseguenza l' ufficio negativo della *Morale*, e la intera esclusione di essa dal positivo fondamento del *Dritto*, mena ad errori di gran lunga perniciosi. Di più l' elemento *morale* essendo assoluto, ed il *politico* contingente e variabile; il Carmignani viene ad asseguare al Diritto di punire limiti *certi*, ma un fondamento tutto *mutabile*, incostante e relativo; e ciò solo basta per mostrar chiaro che esso servir non può di base alla *scienza*, dovendo questa poggiar sopra principii immutabili e certi. Di ciò avvedutosi egli stesso, pensò di non riporre il principio politico nella *utilità*, ma nella no-

zione meno vaga ed indeterminata della *necessità*: ma in siffatti fenomeni contingenti e variabili, anche la necessità essendo un termine variabile, perchè *relativo*, (e quindi *impropria* necessità, diversa dalla necessità *fisica* o *metafisica*); sempre però rimane ad escogitarsi un altro più elevato principio, che faccia aperto quando la punizione sia veramente *necessaria*, e quando nol sia. Ed a restringer poi la *necessità* nella sfera del suo ordinario significato, quanto poche non diverrebbero le azioni punibili? Inoltre dopo aver luminosamente distinto il *Dritto* dalla *Morale*, il Carmignani non dubita di annoverare il *Dritto* di *Natura* tra le leggi della *Morale*, nel proponimento di non confonderlo col *Dritto Politico* e Sociale. Riporta poi anch'egli il *diritto di punizione* al *diritto di difesa*. E nega finalmente alla pena ogni scopo di *espiazione* del passato; nè sa scorgerne altro, che la *preservazione e la difesa* sociale dalle possibili aggressioni de' futuri delinquenti.

Poche linee non bastano a dare una precisa e sufficiente idea di opere vaste e profonde: ed era forse *meglio tacer che dirne poco*. Ma ad ogni modo era giustizia non fraudar quest'insigni scrittori del merito di aver essi pe' primi presagita la conciliazione tra i due principii, benchè non fossero giunti a compierla del tutto.

In questa condizion di cose che restava a fare per la Scienza? Scacciar nuovamente dal suo dominio uno de' due principii, e rimetter l'altro nell'esclusivo impero, era un retrocedere almeno di un secolo, mentre il destino della scienza è quello di progredire senza arrestarsi mai. Vidi allora la necessità di volger l'animo a proseguir l'opera incominciata dal Rossi e dal Carmignani, a legittimare la completa associazione de' due elementi *morale* e *politico*, ad elevarli entrambi a cagioni e principii regolatori del *diritto di punire*, a scoprire le mutue loro relazioni, i loro effetti e l'applicazione alle teoriche della penalità. E per non destituir la scienza di una base prima ed unica, pensai se fosse dato trovare una più ampia *generalità* che ambi quegli elementi in sè comprendesse; e parvemi, che rientrando essi e coesistendo insieme nella natura dell'uomo, dovesse siffatta generalità perspicuamente riconoscersi nella idea della *Personalità Umana*.

Son questi i modesti passi che tentai nella scienza penale: con pochissime forze al certo, ma con coscienza amica al vero. Spetta ad altri potenti intelletti concorrere all'opera, se loro apparisca richiesta dalla ragione e dalla vocazione del secolo, e dar luce e colorito al mio imperfetto disegno. E però facendo fine, mi congiungo a Voi, illustre Signore, che sì tenero siete della gloria italiana, a pregar da Dio che le italiche menti, lasciata ogni maniera di vacui ed inani studi, si rivolgono a coltivar con più vivo ardore le discipline utili e positive: sì che la luce delle scienze razionali, se in questa terra prima che in ogni altra contrada di Europa spuntò e rifulse, non sia per tramontarvi giammai.

Napoli 1841.

NUOVE LETTERE

DI

TERENZIO MAMIANI

LETTERA PRIMA

La gentilezza, l'urbanità, il sapere profondo e l'erudizione elettissima delle vostre risposte m'hanno provato, egregio signore, che niuna cosa riesce tanto proficua agli studii speculativi quanto una discussione sincera, ponderata e tranquilla, cui da una parte porga temperato ardore l'amor santo del vero e dall'altra porga condimento la benevolenza e la cortesia. Tal discussione fa inverso gl'ingegni mediativi uffizio veramente di levatrice (usando della comparazione di Socrate) e gli ajuta con grande efficacia a partorire il vero nascosto e del quale per avventura non aveano innanzi neppur sospetto. E certo, se io avrò in nulla emendato e chiarito le opinioni che professo e ricercato un po' meglio la loro sostanza e le loro prove, io lo dovrò tutto alla perspicacia e all'acutezza singolare della vostra critica. Se non che a voi e non a me s'appartiene il carico di bene avvisare e considerare la forma e la condizione di questo parto nuovo del mio povero ingegno e di farne giudicio molto severo; perchè inverso le creazioni intellettuali è da tenere per eccellente la legge spartana, e qualora elle sieno trovate assai difettose e non atte a ben vivere gettarle nella voragine del Taigeto.

Ma per rispondere capo per capo alle vostre instanze veggo ch'io non potrò ordinare discorso molto metodico, nè ragionare alla distesa, ma verrò trinciando per così dire la materia in molte parti e membretti a ciascuno de'quali apporrò per chiarezza il suo titolo e procaccerò in ultimo di cavare da tutti la comune sostanza e di ridurla a visibile unità.

§. I.

Del nuovo che è nel mio tentativo d' una teorica universale del Bene.

Voi m' indicate parecchj autori ai quali fu avviso di cardinare nel concetto di Dio e del suo imperio autorevole la dottrina morale. Io aggiungerei volentieri che poco meno che tutti i fautori della morale assoluta e indipendente dalle contingenze dell' utile hanno da ultimo riposto in Dio il fondamento supremo di quella. Difatto e dove potean costoro riconoscere la realtà e la concretezza dell' assoluto morale se non in Dio, fuor del quale ogni cosa è contingente e finita? E a chi nol fece incontrò necessariamente di cadere in contradizione e in paralogismo, come vedesi aperto in Kant e in Jouffroy; il quale ultimo presumeva di dimostrare che il concetto dell' ordine della creazione è senza salire più alto, sufficientissimo per sè a dar base alla morale assoluta; strano enunciato tolto da una supposizione di Grozio, espressa da questo timidamente e per sola sovrabbondanza di prova. Il Jouffroy e pochi altri a lui simiglianti pongon davvero il bene morale assoluto sospeso in aria tra il cielo e la terra, come la Giunone d' Omero. Nel finito nol trovano, nell' infinito nol sanno e nol vogliono riconoscere. Stimano la nozione dell' ordine il palladio e la rocca de' lor sistemi; ma l' ordine separato dalla efficienza, dalla sapienza e dalla bontà infinita che il vuole e prescrive, riducesi a un connesso vasto, armonico e maraviglioso di cagioni e di effetti, il quale induce senso grande di stupore, ma non di dovere; e il conoscere che uopo è operare conforme ad esso pel conseguimento sì del bene proprio e sì dell' altrui, è una necessità razionale, ma non doverosa, e risolvesi tutta nell' assioma logicale ripetuto e commentato più volte dal Romagnosi che presupposto un fine, il mezzo respettivo è necessariamente determinato.

Adunque nel fondar ch' io fo in Dio il principio della morale non è certo una minima ombra di novità. Ma io veniva notando nella mia prima lettera, come rado o non mai (per quel che io mi sappia) i medesimi seguitatori della teorica della morale assoluta abbiano mosso il discorso loro dalla contemplazione

immediata, generale e antologica del *Bene*; ma sì invece abbiano cominciato dal prescrutare o gli atti umani, o gli umani sentimenti, o gli umani concetti. E però io ne eccettuava a titolo di grande onore il nostro Pallavicino il quale a mio avviso è ne' suoi quattro libri sul *Bene* sommo filosofo qualora il si confronti col secolo in cui quelli dettava, e piacemi di aggiungere qui ch'io non conosco filosofo anteriore a lui che nella speculazione de' sommi principii morali gli sia da preporre, e dopo lui molti pochi. Lasciamo stare ch'egli è esempio bellissimo e forbittissimo di amenità e di eleganza e un di que' rari metafisici che hanno in compagnia di Platone osato invocare il patrocinio delle muse.

Ma nè il Pallavicino medesimo, nè altri, a mia notizia, pensarono di dedurre la scienza morale con insieme la filosofia del diritto da quel solo supremo enunciato dell' esistenza del bene assoluto (cioè della entità concreta rispondente al concetto universale del bene che è nell' intendimento d' ogni uomo) e la deduzione sua condurre per sola virtù di ragionamento e allargarla in una serie vasta di teoremi la quale non faccia uso d'alcun adagio morale non dimostrato, sopprima le definizioni nominali ed anfibologiche, derivi da solo un dovere tutti i doveri ed è converso tutti i diritti da uno e venga in fine contemplando sì universalmente tutta la scienza dal bene che la virtù umana e il suo imperativo, a parlare come Kant, la succedente beatitudine sieno non più che una classe e una specie di atti morali imputabili governati da una rivelazione parziale dell'ordine eterno e sommessi a un'efficacia proporzionata e particolare dell' ordine stesso.

Si può eziandio dubitare con assai ragione se tal tentativo non trascenda lo stato e le facoltà della scienza; ma per certo, esso è il più alto termine suo, e non mi parrebbe senza profitto che qualche sublime ingegno vi si adoperasse gagliardamente, massime oggidì che principia a pullulare una setta di mistici secondo i quali non può darsi scienza veruna razionale del bene, ma dee fondarsi tutta quanta sopra un'autorità prima arcana ed inappellabile.

§. II.

Del metodo adoperato nel mio tentativo.

Del rimanente io debbo molte grazie alla squisita gentilezza del vostro ingegno a cui ha piaciuto con la storia e la comparazione de' differenti criterii morali accettati dai filosofi illustrar quello da me contemplato e porre in lume di evidenza la necessità di salire all'assoluto del bene obiettivo e antologico per chiunque voglia discuoprire le origini vere dell'obbligazione morale assoluta. E certo, la sola parte di tal questione che fluttuar possa nel dubbio è di sapere se il cominciamento della scienza moverà immediate dal Bene obiettivo infinito, ovvero, se a questo si perverrà ricercando e scrutando innanzi i concetti umani o gli umani sentimenti. Questione, come ognun vede, che versa in gran parte sul metodo e può venir riputata d'assai minore importanza.

Ciò non ostante, perchè il mio procedere nella scienza morale sembra molto differente e forse anche opposto a quello da me adoperato in altre ricerche di metafisica, non vi tedii, egregio Signore, ch'io vi spenda sopra alquante parole, non per sola difesa de' miei tenui scritti, ma quel che più preme, per riaccordare e chiarire alcuni principii direttori della filosofia, così importanti all'esito generale di tutta la metafisica, come allo speciale della scienza del bene e dell'equo.

Gran questione fu presso gli antichi a definire se lo scibile principiar dovesse dalla speculativa o dalla pratica, dalla notizia del vero, o da quella del bene. Tuttavolta, se guardisi con attenzione ne' ragionamenti loro, si scorge (come il Tasso nota nel Porzio) non tanto aver disputato gli antichi intorno alla precedenza d' una dottrina su di un' altra, quanto intorno all' ordine in cui debbono venire insegnate. Perciò rimovendo l'occhio da tal relazione e contemplando lo scibile nell'essere proprio, chiaro è che la scienza del bene convertendosi con la scienza del fine non può antecedere l'altra che versa sull'ente in universale. Imperocchè nell'ordine logico, prima si concepisce l'ente, poi la sua operazione, poi il suo fine; prima si chiede che sia, poi perchè sia e da ultimo a che sia. La dottrina pertanto universale del bene è parte della metafisica,

ma non la prima. E se non la prima, può a buon diritto derivare dalle superiori un qualche assioma fondamentale già dimostrato e porlo e affermarlo a priori. Onde quante volte le venga fatto di dedurre da quell'assioma tutta la propria materia in ordine perfetto dimostrativo, avrà toccato il sommo della bellezza e dello splendore scientifico. E presupposto che l'assioma rappresenti e affermi un che di reale obiettivo, ella incomincerà in ordine puro ontologico e in quello proseguirà. La qual cosa importa un gran pregio; stantechè l'ordine puro ontologico è il reale e intrinseco delle cose, laddove il psicologico è peculiare all'uomo e non esce dal relativo.

Ma non accade il medesimo nelle parti antecedenti e superiori della metafisica; alle quali appartenendo di cercare e discutere gli elementi e le basi di tutto lo scibile, appartiene altresì in particolar modo d'indagare e trovare le dimostrazioni ultime de' supremi principii; e a queste dimostrazioni, per non essere lecito di appoggiarle altrove che in questa evidenza logica onde sono governate le matematiche, non riuscirà mai, a quanto io ne giudico, di movere dalla sussistenza e dell'affermazione dell'obietto reale esterno come converrebbe appunto al procedimento ontologico, ma è forza loro ristringersi nel relativo umano e far capo in quella entità subbiettiva la cui esistenza vien provata immediatamente dal principio della contradizione.

Ma intorno a tal subietto ho parlato a dilungo in altro mio scritto (1). E similmente è quivi provato, e l'accennava nella prima lettera a Voi indiritta, che ogni tema di scienza speculativa può venir trattato a modo socratico col sussidio degli adagi e delle credenze tutte del genere umano, fondando una filosofia naturale de' sommi veri, differente da quella che cerca in ogni questione l'evidenza geometrica e tenta la dimostrazione degli stessi adagi e credenze del genere umano. Ed anche in questo modo di trattazione è lecito esporre la materia in ordine puro ontologico, quante volte il primo enunciato significhi un ente reale obiettivo, affermato dal senso comune e da cui procede una serie lunga e complessa di deduzioni. Così vo' io praticando per appunto nella materia dell'etica; perchè penso che il genere umano assenta con fede intera ed universale

(1) *Dell' Ontologia e del Metodo.*

a quel sommo enunciato, *il bene assoluto esiste;* e le poche avvertenze che io ci ho scritte sopra sono piuttosto per render chiaro il fatto dell'universale consentimento che per provare la verità dell'enunciato medesimo.

§. III.

Il sentimento del dovere prova la sussistenza del bene assoluto.

Ma perchè da voi, movesi un po'di dubbio intorno a tale universalità di consenso, io toccherò qualche punto di prova forse non veduto fino qui nella sua pienezza, e mi sarà occasione pur di accennare qualche nozione importante della dottrina e autorità del senso comune.

E prima, verrò notando come tutte le induzioni generali che si raccolgono intorno ai fatti rimarrebbonsi inefficaci e meramente ipotetiche se non si giovassero di parecchi assiomi di logica naturale che suppliscono al difetto e alla incertezza delle nostre esperienze. In virtù di cotali assiomi e non altramente si giunge ne'fatti umani antichi a riconoscere certa identità di credenza, o come il Vico la domandò, *certa lingua mentale comune a tutte le nazioni* (1). E si giunge a riconoscerla eziandio nascosta sotto forme di opinioni e di usi diversi e contrarii, in quel modo che al fisico vien subito ravvisato la legge universale di gravitazione financo nelle galozzole fuggenti dal fondo dell'acqua. Similmente, quegli assiomi facendo ravvisare nella congerie degli accidenti quel che vi giace di sostanziale, ci abilita a supplire ai limiti necessarii dell'osservazione, la quale mai non potrà esaurire l'infinito dello spazio e del tempo; e così a mo' d'esempio, presupponendosi estinto il lor lume logico, rimarrebbe sempre a cercare se v'abbia un luogo nell'universo o possa avervi in futuro in cui sieno corpi non gravi. Ancora, per quegli assiomi si può il germe genuino e istintivo delle credenze distinguere dalle lente *elaborazioni* e trasformazioni operatevi dal raziocinio; del pari che il cosmologo distingue ne'cristalli, nelle piante e negli animali uno stato primitivo e comune di forma e d'organamento semplicissimo e come iniziale.

(1) *Principj di Scienza Nuova.* p. 102.

Insomma, senza cercare più oltre gli usi speciali ed innumerabili e la intervenzione necessaria e continua di tali assiomi per compiere, autenticare e universalizzare le nostre induzioni, basterà avere a mente che niuna dottrina indagatrice dei fatti per positiva e severa e evidente che voglia essere può astenersi dall'invocare l'ufficio e l'autorità loro, e con essi meditò Bacone il suo metodo e le sue tavole e il libro che intitolò *Cogitata Visa*, sebbene con poco ingegno di applicazione e poca sagacia a scuoprire i particolari.

Ciò posto, non vi parrà, egregio signore, difficile a credere che pure nelle antiche crudelissime superstizioni e in que' concetti ingiuriosi che le genti si componevano di Dio e della virtù, possa riconoscersi il germe inserito da natura universalmente, perchè producesse la credenza al bene assoluto obiettivo, e che per fermare tal verità non sia mestieri trascendere i limiti delle notizie storiche a noi pervenute, nè ondeggiare nel paralogismo, or provando l'esistenza dell'assoluto dalla virtù, or la virtù dall'assoluto.

Ma stantechè una simile credenza è, per mio sentire, d'importanza suprema e dà base certa e incrollabile a ogni scienza e a ogni disciplina morale, è gran bene discioglierla da tutte le ambiguità e ritirarla affatto dai ragionamenti che hanno apparenza troppo sottile.

Io dico adunque la fede alla sussistenza del bene assoluto essere dedotta immediatamente da una credenza umana così universale e profonda come quella che fa assentire al principio di casualità. E per fermo, ei fu sempre creduto e sempre dagli uomini si crederà che alcuni atti son doverosi, altri sono o si reputano indifferenti. Parlano di doveri l'ateo, il malvagio, l'ignorante, il barbaro. Tutte le lingue registrano segni speciali a significare il lor concetto comune: ogni discorso umano ne è pieno, ogni coscienza individuale è a sè medesima testimonio d'aver pensato e proferito più volte nel proprio animo queste parole, io debbo far ciò.

Questo notato, si voglia cercare con grande studio il senso proprio della nozione del dovere, e dopo molte analisi e molti confronti, dopo varii sottilissimi aggiramenti e lambicchi sarà gran mestieri di confessare ch'ella esprime una costrizione dell'animo differentissima da quella indotta entro noi o dal piacere o dall'utile, o dalla simpatia o dalla necessità o dal

timore. Perchè il piacere l'utile e la simpatia attraggono, la necessità e il timore violentano ma non *obbligano*. Il dovere è passività e costringimento della coscienza indotto da forza morale; nè si concepisce moralità senza ragionevolezza e bontà. Ciò che è irrazionale e cieco, morale non è; e similmente ciò che non assume per fine il bene e pel bene non opera, mai non può esser morale. L'impulso morale adunque move tutt' insieme da certa potenza, da certa ragione e da certa bontà; e quante volte rimovasi alcuno di questi attributi estinguesi la moralità fonte del dovere e ricadesi nelle forze cieche dell'appetito, o nelle pure intellettuali della necessità logica. Di questi veri sono così aperte e moltiplicate oggidì le dichiarazioni e le prove negli scritti de' più accreditati filosofi ch' io giudico mi dispenserete dal distendermi ancor più a dimostrarli. Certo, chi scambia l'utile, o la necessità col dovere scambia affatto il valor delle voci e parmi sia più presto da mandarlo a discorrere coi grammatici che a contendere coi filosofi.

In fine, un altro carattere della obbligazione attestato dalla coscienza del genere umano è la immobilità e l'*assolutezza*. E veramente, in niun tempo gli uomini hanno reputato che l'obbligazione di fare il bene e di astenersi dal male sia transitoria e mutabile, ma invece, l'hanno creduta e la credono fermissimamente una cosa eterna, universale, indefettibile e superiore in infinito a qualunque motivo e forza contraria.

Tutto ciò giova ripetere, vien confessato dal genere umano perennemente e dovunque e per subita intuizione del vero, e significato con le semplici voci di dovere e di obbligazione. Ora le conseguenze immediate che se ne cavano e per cui si viene ad affermare la sussistenza del bene assoluto riescono semplici, chiare ed irrepugnabili pur quanto quelle onde dal principio di causalità si giunge a riconoscere l'esistenza d'una prima cagione. E di fatto, io dico l'obbligazione essere per sè medesima passiva e inferiore dal lato nostro: però domandare per necessità logica una forza e una potestà superiore, e la sua *assolutezza* non potendo risedere in noi enti relativi e finiti dover derivare dall'assoluto della cagione. Dico poi l'assoluto convertirsi con l'infinito ed essere Dio e però in Dio risedere la fonte della moralità, e ciò importare un infinito di potenza di ragione e di bontà. Il bene assoluto adunque sussiste.

Chi voglia spiantare questi brevi e patenti sillogismi, dee far l'uomo solo autor della legge e della propria obbligazione, farlo, cioè, in tempo ed in cosa identica, attivo e passivo, superiore e inferiore, cagione e effetto, relativo e assoluto. E niun paralogismo sembra a me più smaccato, sia qualunque il rinomo e l'eccellenza del filosofo che lo proclama.

Chiedovi molte scuse del troppo intrattenermi in tale materia e dell'uscir quasi affatto de' termini del nostro subietto. Ma io vo' pensando essere un male assai tollerabile di vedere la filosofia teoretica correre zoppicando dietro le sue ultime dimostrazioni e spesso rimaner delusa dalla speranza di raggiungerle. Invece, un danno importabile sarebbe, a giudicio mio, se nemanco alla modesta filosofia socratica riuscisse di provare con gli adagi del senso comune le più solenni e più utili e più sante verità. Il che per altro io non credo; ma stimo per lo contrario gli adagi del senso comune racchiudere una infinita fecondità di scienza; quantunque si possa cogliere e far capitale del suo frutto copioso, se innanzi non vengano tutti ordinati, paragonati e discussi quanto bisogna e non si cribri e cimenti per bene l'autorità di ciascuno.

Fu bella impresa per certo fondare la critica della ragion pura con la semplice scorta del principio di contradizione, ultimo termine della certezza logica. Ma forse tornerebbe molto più utile indagare e fondare la critica del senso comune con la scorta dell'assioma primo e sovrano della filosofia socratica, *la natura non inganna*; e sotto cotesto assioma penso che due degnità principalissime si raccolgano, l'una in capo a tutto lo scibile ed è il principio di causalità; l'altra in capo a tutte le scienze morali ed è appunto il concetto e il sentimento del dovere, quale lo intendemmo e spiegammo qui sopra. Tempo verrà che in quest'ultimo adagio si dirà da ciascuno giacere l'evidenza medesima e la necessità che nel primo e a tutte le menti parrà come ovvio e illeso d'ogni specie di dubbio. Quindi le scienze morali riscuoteranno in molte lor parti la certezza che oggi si vuol tribuire solo a talune delle fisiche e però con certa ambiziosa antonomasia si domandano positive.

§. IV.

La partecipazione al bene assoluto è capace di gradi.

Riconfermata la proposizione mia principale che gode anche del vostro suffragio, andrò sciogliendo i dubbii mossi da voi sull'altra proposizione esprimente il fine reale e l'ultimo di tutte le cose e la qual dice, *l'universo essere ordinato alla massima partecipazione del bene assoluto*, *secondo la capacità e la finitezza peculiare di ciascun ente.* Intorno a che voi apponete la partecipazione al bene assoluto escludere il più e il meno, stantechè l'assoluto è uno, indivisibile e immensurabile, e non v'ha gradazione tra il partecipare di tutto lui e il non parteciparne affatto.

Tale obiezione verrà dileguata. avvisando un po' meglio il valore de'termini che a primo aspetto sembrano non potersi accordare insieme. In due modi concepisce la mente nostra che Dio possa accostare gli enti alla somma del bene: con dar loro il godimento del massimo bene creato e con unirli a sè il più intimamente che quelli valgano a sostenere. E in tali due modi appunto vediamo e crediamo essere dispensato il bene nell'universo con un ordine sapientissimo; perlochè il bene creato armonizza con l'increato e la fruizione dell'uno con la fruizione dell'altro, onde una medesima legge morale ambedue le governa. I beni creati del pari che la comunicazione diretta del bene assoluto sono atti dell'espansiva bontà di Dio; con questo però di divario che i beni creati non sono sostanzialmente e numericamente il bene assoluto divino, ma una sua immagine e similitudine per la quale gli uni e l'altro prendono una medesima appellazione di genere. La partecipazione poi diretta al bene assoluto è graduata e quantitativa da nostra parte, chè non usciam dal finito; e però ogni condizione nostra dovendo rimanere finita è capace di grado. Laonde nel fatto di tale partecipazione è sempre da ricordare che due sono le nature le quali concorrono all'unione o comunicazione, l'assoluto e il relativo. Il primo partecipandosi non iscema nè cresce, il secondo, come finito, può crescere o sminuire ne'gradi della comunicazione, cioè nel farsi più o meno intimo alla divina sostanza, la quale non può mai tanto largire di sè che

non sia sempre superiore alle creature l' *infinito eccesso* secondo la frase del poeta.

Da ciò vedete come non regga quel vostro affermare che non possono gli uomini partecipare al bene assoluto in più e in meno; e quindi ancora mi pajono invalidate le conseguenze che ne discendono. Se guardate al solo assoluto, nè tampoco potrete discorrere di partecipazione essendochè tal voce include la nozione di parte, laddove l'assoluto è impartibile; e però conviene accettare il senso di quella voce e di tutta la frase con discreto giudicio e sapere ch' ella intende significare la relazione degli enti finiti e condizionali col bene assoluto ne' suoi due termini di creatore e *beatificatore*.

Gli stoici che voi citate ed anche in parte assolvete, equivocarono sul vocabolo bene, assumendolo nel solo significato della persona divina che è il bene propriamente assoluto. Ma come avvisavo nella prima delle mie lettere, il vocabolo bene esprime insieme un universale aristotelico e una forma platonica; assunto in questa seconda accezione esprime il bene obiettivo concreto e infinito, cioè Dio; assunto nell'altra, esprime la identità logica di tutti i beni finiti ed anche accidentali e apparenti. Se a ciò avessero posto mente gli stoici, i mali e i beni, le virtù e i vizii sarebbero loro riusciti capaci del più e del meno. Similmente un altro equivoco li trascinò ai paradossi e fu di scambiare l' assoluto e infinito della legge morale col contingente e finito dell' applicazione, l' idea col fatto e la pratica con la speculativa. E forse una pari confusione può emergere da quelle vostre parole *che gli atti fisici e materiali non bastano al dominio della morale*, *perchè sono per sè stessi essenzialmente impotenti a raggiungere l' assoluto*; e quelle altre più esplicite *le cose materiali e sensibili perchè incapaci di partecipare al bene assoluto sono per loro sole estranee al dominio della morale*; e l' altre ancora *il bene morale è essenzialmente uno e senza gradi altrimenti cesserebbe d' essere assoluto.*

La legge morale guardata nell' origine sua è divina, eterna, assoluta, perchè si converte con la sapienza, con la volontà e con l' efficienza stessa di Dio. Guardata nell' umano intelletto, è idealmente universale, immutabile ed assoluta, e sostanzialmente diversa dalla sensibilità e dalla utilità, come ogni idea è diversa dal fatto. Ma la legge morale attuata fuor della mente di Dio, prima, si concreta nell' ordine sostanziale, universo e

immutabile degli enti finiti, il quale ordine dà loro capacità d'innalzarsi alla massima partecipazione del bene; poi, per modo speciale, si attua nelle coscienze degli enti imputabili, rivelando i precetti moderatori degli atti buoni. In fine, la legge morale effettuata e praticata dall'uomo, secondo le sue facoltà, consiste nell'applicare i principii di lei universali e assoluti ai fatti particolari, contingenti e finiti, in quel modo che la pratica della geometria e d'ogni altra speculazione astratta consiste nell'applicare i lor teoremi universali e assoluti ai fatti i quali non sono nè universali nè assoluti. Vero è bene che mista alle contingenze de' fatti v'è la sostanza comune immutabile e però nè fatti morali altresì noi rileviamo una sostanza comune immutabile or di bene e or di male. Ponendo mente a sol questa, in disparte dagli accidenti, noi diciamo de' nostri atti che sono un bene o un male assoluto secondo che si conformano, ovvero si difformano dalla legge; avvisando poi le lor contingenze e i loro accidenti, come per mo' d'esempio il grado della volontà, la maggiore o minor propensione istintiva e simiglianti, riconosciamo in quegli atti il più e il meno di bene o di male.

§. V.

Della sensibilità e del bene morale.

Tra i beni morali sono eziandio le piacevoli sensazioni, dalle più materiali alle più spiritualizzate, siccome quelle che hanno in sè una simiglianza più o meno fugace e manchevole di vera beatitudine. Non tutte per fermo, prendono e s'imbevono, a così dire, della sostanza stessa del bene, perchè spesso, o riscontrata con la legge morale, o paragonate con altri beni e con gli effetti che partoriscono vengono riconosciute il contrario di quel che appaiono. Tuttavolta, considerate in sè e in disparte dalle loro attinenze, palesano un vestigio di vero bene. Falso è dunque il dire che le cose sensibili non sono per sè medesime nè un bene nè un male. Per lo contrario, elle appajono necessariamente in sè e per sè o un bene o un male, perchè recano o voluttà o dolore; e la voluttà è delle cose che si cercano per sè medesime, cioè per fine: e appunto domandasi bene tutto quello che è cercato per fine.

Se non che, paragonando una specie di cose sensibili con altra specie e avvisandone le relazioni propinque e remote, giungesi a discuoprire quando in loro è una sostanza di bene e quando un fenomeno e un accidente solo di quella. E per esempio, il frutto velenoso che porge soavità al gusto è male e non bene; ma la sua dolcezza guardata in disparte dalle attinenze di subietto e di cagione è un accidente buono. *Se la voluttà*, dice il gran moralista Jacopo Stellini, *venga affatto ripudiata e posta nel registro de' mali, con la voce della natura forte reclamerà e torrà ogni fede a qualunque magnifico e generoso ragionamento* (1). Insomma, tra i beni creati, alcuni riescono sostanziali, alcuni e molti più, riescono accidentali, e i sì fatti possono trasformarsi nel lor contrario e sparire, ma come il modo partecipa sempre della sostanza sua propria, così quegli accidenti partecipano in più e in meno de' beni sostanziali della natura. Questi poi non sono per certo, il bene assoluto e infinito, ma sono immutabili e universali, o se piace meglio, identici nel tempo e identici nello spazio, del pari che le essenze tutte create.

Il bene morale o si considera come concetto o come realità; e in questa seconda forma, o si bada alla sua natura di mezzo o alla sua natura di fine. Come mezzo, il bene morale è dal lato di Dio l'ordine da lui constituto e la legge da lui prescritta; dal lato dell'uomo, è l'azione virtuosa (cioè il deliberato volere di confermarsi alla legge) e una materia in cui termina l'atto di esso volere. Come fine, il bene morale è rispetto a Dio e rispetto all'uomo, il bene sommo ed universale che consegue all'adempimento di tutto l'ordine e di tutta la legge, o con altre parole, è la massima partecipazione degli enti al bene assoluto, così diretta e immediata, come indiretta e mediata, così per intima congiunzione con esso lui, come per fruizione progressiva de' beni creati.

Il bene morale adunque, e come mezzo e come fine contempla in idea e comprende in fatto eziandio il bene sensibile e fisico, in quanto tal bene entra nell'ordine morale prestabilito e partecipa della sostanza de' beni creati e diviene materia consueta agli atti virtuosi.

Qualora non corresse o identità di forma o sostanziale so-

(1) *Ethicæ, liber primus*. c. IV.

migliaaza fra il bene morale concreto e i beni sensibili, mai per difetto di materia, non sarebbe dato all'uomo di praticare la virtù; conciossiachè tutti i beni, o la porzione massima loro, a cui l'uomo applica in vita i precetti morali sono beni sensibili o di sensibilità mescolati. E di vero, oggetto della legge morale è il bene universo; e però ella comprende tutti mai i beni di qualsia ragione, e solo aborrisce da quelli che riescono falsi e tornano in male e si oppongono al diritto conseguimento del bene sostanziale creato e del bene assoluto comunicato.

Di più, rimossa dal concetto del bene qualunque nozione di giocondità e però di forma sensibile, quel concetto viene a rappresentare non più che una cosa astratta e ignotissima, un ente negativo e incapace di svegliar desiderio e tale che essa la divina beatitudine sembra farsi indifferente all'animo nostro, anzi una cosa contraddittoria. Certo, ei non si può senza ingiuria grave e senza incorrere nell'assurdo attribuire a Dio la umana sensibilità; ma noi siam sicuri che nella giocondezza e nel contentamento più puro e spirituale di cui siam capaci dimora una simiglianza, benchè finita e relativa, con la divina beatitudine.

Non è vero pertanto che la materia in cui versano il bene e la legge morale, e la materia in cui versa l'utile differiscano essenzialmente: chè anzi non può l'uomo attuare il bene morale in guisa da spogliarlo affatto d'ogni forma di sensibilità; e l'oggetto più comune e ordinario in cui esercita egli i documenti morali sono i beni sensibili e fisici del suo simile. Se non che, la legge morale ci sprona al conseguimento de' beni sensibili che l'istinto per sè non ravvisa e non appetisce direttamente, perchè non sa e non si commove per le relazioni loro col bene comune e col nostro perfezionamento e con la nostra durevole beatitudine.

§. VI.

Dell' utile e dell' onesto.

La natura è tutta simile e tutta dissimile, e con tali contrarii aspetti e trasformazioni del venerando suo volto par prendere giuoco della povera scienza umana. Però colui s'avvan-

taggia meglio in filosofia che a guisa di chimico scioglie e ricompone continuamente nel suo giudicio le somiglianze e dissomiglianze. E del pari, in questi subietti della sensibilità, dell'utile e del bene morale, colui s'andrà accostando più al vero che con più fino criterio rileverà e dove insieme coincidono e dove si separano.

Abbiam fermato, il bene complessivo inchiesto dall'uomo comprendere altresì i beni sensibili e fisici; ora diciamo che il godimento di questi beni considerato in sè solo e sciolto dalle sue attinenze con l'ordine e col proprio perfezionamento è ciò che in modo più peculiare chiamasi utile. Guardato e determinato di tal maniera, l'utile è diversissimo dall'onesto, perchè egli è solo un fatto particolare e individuale dell'umana natura, affettiva. e particolare e individuale è il fine pensato nel praticarlo. Per contro, l'onesto avvisando in ogni cosa le relazioni con l'ordine e col proprio perfezionamento, sempre applica alla materia particolare l'intenzione universale. L'utile, a propriamente parlare, cerca il bene individuo nel bene stesso generale, l'onesto invece concorda e addirizza al bene comune ogni bene proprio individuale.

La prosperità generale è più che spesso materia comune così dell'onesto, come dell'utile individuale, prudente ed illuminato; ma non pertanto, un immensurabile differenza interviene tra l'uno e l'altro; perchè l'utile guarda al profitto generale, siccome a mezzo, laddove, l'onesto vi guarda siccome a fine. A gran ragione adunque insorgete voi contro a coloro i quali procacciano di unificare affatto l'onesto con l'utile, antico paradosso a cui il buon senso guardia e scorta vigilantissima della ragione, impedisce che si dia fede e credito dall'universale. A molti fece gabbo, per quel ch'io penso, il vedere, o meglio il credere e il presentire che l'utile vero coincida sempre con l'onestà. La quale coincidenza prova soltanto l'onestà o il bene morale attuato essere in fatto il bene sostanziale ed universale, e però dover mantenere una perpetua armonia fra il bene privato e il comune, tra l'istinto e la ragione. Ma io son forzato di scostarmi da voi di buon tratto, quando sembrate, s'io ben v'intendo, far dell'onesto e dell'utile due principii non che diversi, ma indipendenti e sovrani e ciascuno signore e dominatore legittimo nella sua sfera nel suo esercizio. Laddove per me, l'utile nè privato nè pubblico, mai non può essere fine a se stesso

e mai da sè solo non è principio; ma sempre e in ogni cosa dee sottostare alla morale, sempre farsi materia de' suoi documenti e subietto in cui la virtù si attua e sperimenta; e però non darsi al mondo due leggi, l'una regolatrice dell' utile, l' altra dell'onesto.

Per verità sembra contradire assai questa sentenza il fatto continuo delle azioni domandate indifferenti; perciocchè il fine prefisso loro è soltanto la regolata sodisfazione dell' appetito, o con altri termini, l' utile proprio individuale. Ciò nondimeno chi non si ferma a contemplare la prima faccia delle cose e l' intrinseco ne ricerca, tosto vedrà dileguare l'apparente contradizione. E prima, è da avvertire che tale indifferenza di atti è figliuola della nostra ignoranza e fiacchezza; conciossiachè qualora fosse possibile a noi di scorgere e determinare le attinenze e i legami tutti delle minime azioni col nostro individuale perfezionamento e con la comune prosperità, subito cesserebbe in quelle l' indifferenza loro a rispetto della legge morale, ma per contrario, ciascuna mostrerebbesi aperto ciò ch' ella è e ciò ch' ella importa e accennerebbe di recare o lieve nocumento o lieve profitto, vogli al comune ben essere vogli al perfezionare noi stessi; e come tali verrebbono o comandate o disdette dalla legge morale da cui s' impone continuo la massima comune prosperità e il massimo nostro perfezionamento. Ma pur guardando cotali azioni secondo i concetti umani ordinarii, è prima da avere a mente ch' elle cadono sotto i precetti negativi morali da cui si comanda di non commettere il male e però elle debbono costantemente rimirare alla legge morale per riconoscere sì l' innocenza loro e sì i limiti entro cui debbono contenersi. Secondamente, perchè il bene contemplato dall' onesto è comprensivo di tutti gli altri e veramente universale e nulla non può sottrarsi al dominio della sua legge, ne segue che divisandosi le azioni utili indifferenti nel lor complesso e nell' armonia loro totale con la felicità propria e con la sociale prosperità ben le si veggono subordinate a qualche precetto positivo della legge morale, e se non ad altri, a questi due almeno l' un de' quali dice, *procaccia quanto più puoi di convertire le utilità, i comodi e i piaceri tuoi innocenti in mezzi in altresì di giovare altrui e di perfezionare te stesso.* L'altro dice, *al godere lecitamente de' beni fisici, abbi per motivo razionale e degno dell' uomo essere* (son parole del Pallavicino) *secondo il piacere della natura che noi acquistiamo e moderatamente procuriamo quella giocondità in-*

nocente (1); la quale giocondità forma anch'ella porzione dell'ordine morale prestabilito.

Ma dopo tutto ciò ei si convien notare che presupponendo eziandio che v'abbia molte azioni utili indifferenti le quali non cadano sotto alcun precetto positivo della morale non però ne segue un altro principio ed un'altra legge entrare in suo cambio a governare e dirigerle. Imperocchè tali azioni appunto per essere indifferenti non soggiacciono ad alcuna legge, nè ad alcun diritto, ma solo dipendono dai desiderii volubili dell'appetito, il quale è forza e non legge, *e così possono ragguagliarsi ai fanciulli cui* lasciamo nella più tenera età ruzzare e sbizzarrirsi in ogni cosa a piacere, per ragione dell'innocenza loro e della pochezza d'ogni lor facoltà impotente a nuocere ed a giovare.

§. VII.

La morale sola e niun altro principio governa il Diritto umano.

Se pertanto le opere indifferenti non dipendono da alcuna legge, nè tampoco dipendono dalla giustizia umana e civile. E per verità versando la giustizia umana e civile intorno all'utile pubblico, cioè intorno a gran porzione della materia medesima in cui si esercita la morale, versa in oggetto contemplato e subordinato ai precetti positivi di questa che sono, fa il bene, impedisci il male. Concedasi per semplice presupposto il diritto umano esercitarsi unicamente nella tutela e nella difesa de' beni fisici. Tuttavolta, non ne consegue che un altro principio fuor del morale intervenga a inspirare e moderare il diritto; imperciocchè questo spiega e interpone l'ufficio suo quando appunto le opere umane cessano di mantenersi innocue e indifferenti e s'avvisano di sodisfare agli impulsi dell'appetito infrangendo taluni documenti morali. Difatto l'umana giustizia fa minaccia di repressione e di pena a tutti coloro i quali impedissero altrui il franco e quieto godimento di certi beni proprii e legittimi; e perchè ciò? perchè in ciascun uomo è riconosciuto il diritto di viver felice e fruire con onestà di quanti più beni gli succede di possedere; la qual cosa importa con altri termini, avere ciascuno il dovere di non nuocere altrui e di non impe-

(1) *Del Bene*, pag. 96

dirgli il bene, due precetti che tornano ad un medesimo. Fate di sopprimere, egregio signore, codesta considerazione morale del dovere d'ognuno inverso il suo simile, e fallir vedrete ogni ragione di esercitare la giustizia e ogni modo di riconoscere la santità del giure e de' suoi decreti.

Di leggieri io mi fo capace che tentisi di edificare una scienza del diritto o in intero fondata sull' utile o in intero sull' onesto; ma pensare di alzarla sulla doppia base dell' onesto e dell' utile non subordinando questo a quello, come parte della sua materia e specie del suo genere e applicazione de' suoi principii, ma ponendoli ambedue primi, ambedue indipendenti, ambedue sovrani nella loro provincia, mi par cosa impossibile a salvare dalla contradizione. E di vero, quando la giustizia umana impedisca (come io ricordava qui innanzi) il turbare gli altrui diritti, in nome di qual principio intende operare? se in nome della morale, ov' è il principio dell' utile? e se in nome dell' utile, cioè in quanto la giustizia pubblica tutela il nostro interesse individuale, o in quanto l' utile è fonte d' ogni moralità e d' ogni dovere, ov' è il principio morale assoluto?

Diremo che la giustizia civile muovesi per l' uno e per l' altro, cioè che oltre all' eseguire un precetto morale, intende altresì aver riguardo all' utilità? Rispondo che qui si separano cose non mai disgiunte e che disgiungendole si snaturano. Essendochè la comune utilità è la materia appunto a cui si applica la legge morale e separarla da lei non si può: chè anzi rimosso questo criterio della pubblica e vera e durevole utilità, mal saprebbe l' uomo riconoscere ove il bene morale si attui e dove no; e solo ripudiasi quel criterio e quella misura quando i computi dell' utilità discordano apertamente da alcun dogma morale certo e assoluto. La giustizia umana pertanto non intende di sodisfare alla morale insieme ed all' utile, ma praticando l' utilità pubblica sodisfa alla morale; questa dunque è fine, l' altra è mezzo e materia.

In fine se voglia dirsi che alcuni atti della giustizia umana rimirano alla sola utilità, altri alla sola morale, ricadesi nella falsa distinzione qui innanzi combattuta. Da poichè nessun atto rivolto alla vera utilità pubblica può venir sottratto al comando della morale assoluta. Il perchè o bisogna trasformar questa nell' utile e nell' interesse ben calcolato, o sottoporre al dominio suo tutti gli atti della comune

giustizia. In somma, tal divisione di potestà e tale spartimento di regno fra l'utile e la morale, come tra i re di Sparta e tra i figliuoli di Edipo, è al tutto impossibile e ripugnante. O dicesi l'utilità essere ogni cosa, ovvero ella è unicamente porzione della materia in cui si esercita la morale e mai non può usurpare l'imperio e la dignità di principio. Quindi, giova ripetere, o la giustizia umana opera solo in nome dell'utile o solo in nome della morale. O in fine, ella vien professata come arte pura civile, e in tal caso, le nostre argomentazioni volte a discutere e a edificare la scienza rimangono dall'una e dall'altra parte disacconcie e fuor di proposito.

§. VIII.

Naturale capacità dell' uomo a volere il bene pel bene.

Così lasciando solo dominatore della coscienza, de' costumi e della giustizia il principio morale, avviene che si possa meditare intorno a tali materie con larghezza ontologica e salendo alla fonte della moralità, che è il Bene assoluto, guardare di lassù, come da una celeste specula tutta la vasta economia de' beni creati e degli atti morali e l'ordine e il connesso strettissimo del giure divino ed umano.

Se non che regna fra i medesimi seguitatori del principio morale assoluto una opinione intorno alla natura de' nostri atti, secondo la quale considerare il bene ontologicamente sarebbe da ultimo uno sforzo vano di astrazione; e come, per giudicio di Kant, tutto il mondo delle sostanze torna pell'uomo una pura e semplice *idealità*, così, al sentire di costoro, tutto il mondo morale torna per noi una continua trasformazione dell'interesse proprio individuale; e amar Dio e gli uomini vuol dire, a lor senno, amare noi stessi in Dio e negli uomini; praticar la virtù, vuol dire non altro se non isceglìere e adoperare lo strumento efficace e vero della nostra felicità; onde il bene mai non è operato pel bene, ma sì in quanto ci giova; e nel fatto, mai non è fine ultimo e intenzione assoluta de' nostri atti, non è il mezzo e il veicolo, onde si giunge al fine del nostro bene individuale. Cotesta è la dottrina (chi la voglia spogliare d'ogni velo e d'ogni sofisma) che professa la maggior parte de' filosofi moralisti. Or dovrò io, per abbozzare meglio il dise-

gno che vo' figurando d'una filosofia del bene ontologica e razionale, domandarvi licenza di toccare un poco sì gran questione? E per vero, due ragioni molto poderose me ne ritraggono; l'una mi mostra la sconvenienza di troppo moltiplicare le digressioni; l'altra m'avverte dell'ampiezza e profondità di quell'incidente problema e quanto farei più da savio di non *mi mettere in pelago*. Ma d'altra parte, ei mi sovviene d'aver dichiarato che la scienza vera del giure non è nè sperabile, nè conseguibile mai insino a che le principali questioni dell'etica universale rimangano tenebrose e perplesse, e però in questo caso il divagare dal subietto non sarà senza aggiungere luce e intendimento al medesimo. Quanto è poi alla larghezza dell'incidente materia, io dovrò pregarvi di nuovo, com'io facea nell'esordio di queste lettere, che vi contentiate della dichiarazione de sommarii principii, la quale al vostro ingegno acutissimo verrà sufficiente nondimeno a poter giudicare di tutto il corpo della dottrina.

Io mantengo adunque che non rado 'l uomo obbedisce alla legge morale e adempie il suo debito, perchè la moral ragione gliel persuade, senza interponimento d'altro motivo.

Talvolta gli appetiti combattono l'intento virtuoso di nostre azioni, talaltra l'ardore della simpatia lo conferma e scalda; ma nell'un caso e nell'altro, e tenendo fermo il supposto che la coscienza abbia in cospetto suo la nozione del bene morale e il desiderio di praticarlo, dico, innanzi a tutto, essere per lei una mentale necessità l'escludere ogni altro motivo d'azione. E per vero, finchè l'intelletto dice entro sè *io devo*, il motivo, a cui consente per ragione di quel verbo interiore, non è l'istinto, nè l'interesse, nè la felicità, ma la legge morale, il bene obiettivo assoluto, la soggezione legittima che a Dio lo lega. Se l'intelletto volesse e intendesse di seguitare l'istinto, non direbbe già a sè medesimo *io devo* ma sì *io voglio*, anzi *io mi sento gradevolmente rapito*, e non avrebbe più in suo concetto la ragion morale universa, ma un giudicio particolare di un fatto proprio istintivo.

Come adunque sono nell'uomo la ragione e l'istinto, così per prima cosa è forza distinguere nelle azioni sue l'impulso dell'appetito dall'impulso della ragione e il fine dell'uno dal fine dell'altro. Se l'uomo nell'operare ha in sola cognizione e in sola veduta la sodisfazione dell'appetito e il desiderio istin-

tivo del bene proprio individuale, ei non adempie per nulla un'azione propriamente morale. Ma se invece, o contro agli impulsi istintivi o allato a quelli entra nella considerazione sua il sentimento del dovere, dico che l'uomo, in quanto pensa e contempla il dovere e talunavolta si determina a effettuarlo, crede e giudica di obbedire non all'istinto, ma alla ragione (cioè al precetto della legge morale universa) e per cagione morale ontologica; od almeno, ei crede e giudica di obbedire a due impulsi diversi, per due diversi motivi; a una necessità e a un dovere, a un fatto fisiologico subiettivo e a un fatto razionale ontologico.

Qualora l'uomo percepisse in aperto modo e sentisse nell'animo suo di obbedir sempre al dovere, non perchè tale, ma unicamente perchè gli giova, e di cercare il bene assoluto, non perchè bene, ma perchè il tragge al massimo contentamento individuale, chiaro è che egli avrebbe del pari coscienza della impossibilità di operare pel sentimento unico del dovere; e tal vocabolo o più non significherebbe l'attinenza di lui morale e obiettiva inverso l'ente che proclama e inculca la legge, ovvero, il farebbe accorgere di vivere perennemente e di piena necessità in contradizione col proprio intelletto e con la coscienza del bene. Ma per lo contrario, la quotidiana esperienza c'insegna che l'uomo pur quando vuole e delibera di seguitare la legge morale universa non pel sentimento del bene e per sodisfare all'obbligazione, ma per l'utile solo individuale, la voce della coscienza risuonagli dentro queste parole, tu non obbedisci all'obbligazione morale, in quanto è pura obbligazione, ma senti che tu il dovresti e concepisci assai chiaramente, l'obbligazione morale o abolire la propria natura e cessar di essere, o convenire che sia termine assoluto e finale d'azione; e quando pure t'avviene di congiungerla e di meschiarla col desiderio e l'intenzione dell'interesse individuale, tu senti nel chiuso dell'animo cotal motivo doversi reputare da te come inferiore e come diverso dalla ragione operante per necessità, non per moralità.

Ma può obiettarsi dai seguitatori della teorica dell'amor proprio, tutto ciò appartenere alla regione delle idee meglio che a quella de'fatti e sussistere al più al più nelle intenzioni e nelle credenze dell'uomo, non già nelle intime e reali cagioni che il menano all'atto. In concreto, essere gl'impulsi istintivi

e l'amore innato di noi medesimi che sempre, senza bisogno mai d'eccezione, ci conducono a praticare il bene stesso morale; e *nullus est actus ad quem revera non impellimur motivo beatitudinis explicite, vel implicite* (1).

Rispondo innanzi tratto che nell'opera umana segregare dalle cagioni sue efficienti e immediate la cognizione che l'illustra, l'intenzione che la dirige e la credenza che l'accompagna non è possibile in verun modo, poichè lo stimolo della coscienza e del desiderio e l'efficace determinazione della volontà dipendono immediatamente dalla preconcezione dell'oggetto e del fine, e all'uno e all'altro si conformano con esattezza. Nonpertanto, ci giovi ripetere e asseverare che quanto almeno al concepimento dell'oggetto e del fine, parte essenziale degli atti umani, e quanto il moto della coscienza e della volontà da esso dipendono, certissimo è che l'uomo contempla alcuna volta il solo suo debito e vuole e crede determinarsi unicamente per quello ed a quello. Talaltra volta, insieme col dovere contempla l'utile, e ora si determina per ambedue, ora per l'utile solo, ora pel dovere in considerazione dell'utile; e in ciascuno di questi casi la coscienza gli fa intendere che il puro dovere, eziandio staccato dall'utile, sarebbe cagion sufficiente dell'operare, e unito con l'utile, rimane cagion superiore e dominatrice e degna solo di venire assunta per fine ultimo. Per contradire a questa solenne verità fa mestieri provare che l'uomo quante volte crede determinare se stesso ad un atto per semplice sodisfazione del proprio debito, sempre lasciasi vincere ad un'illusione; e avvegnachè non abbia coscienza del proporsi un fine individuale e di proprio interesse, tal fine sussiste di necessità nel secreto dell'animo suo. La qual tesi provata che sia viene a dimostrare a un tempo medesimo l'uomo non essere mai capace di azione vera morale, cioè di un atto di virtù compiutamente disinteressato e a cui il bene universale assoluto riesca non mezzo e strumento ma fine unico e unico obietto e materia; conclusione, a quel che io ne stimo, ripudiata dal buon senso, pure innanzi di venire disaminata e discussa. E bene il sentì quel filosofo ginevrino (tanto fecondo di paradossi, quanto mirabile indagatore della coscienza) laddove ebbe a confessare che se l'amor di se stesso è la cagione unica per la quale opera

(1) *Bossuet*, Oeuvres. T. VIII. 80.

l'uomo, ei non si può intendere, come la virtù pura e assoluta si fondi su quell'amore (1). E similmente un nostro italiano tuttochè seguace ed espositore della morale peripatetica sentenziava assai risolutamente » Or benchè dicasi che l'uomo dee volere » quello che è buono a lui, non però dicesi ch'egli debba volerlo a » questo solo fine che a lui sia buono; perchè io posso volere una » cosa che sia buona a me e tuttavia volerla ad altro fine; e ciò » si vede nell'onestà; perchè chi vuole l'onestà vuole una cosa » che veramente è buona a lui; ma egli a ciò non mira, mira » piuttosto alla bellezza eterna ed immutabile dell'onesto da cui » rapito non pensa più a se medesimo (2) ».

Del rimanente, io non conosco nè da una parte nè dall'altra argomenti a priori invincibili da'quali si possa inferire con certissima scienza se il concetto puro del bene morale, o il moto della simpatia che sveglia il desiderio del bene altrui, possano senz'altro impulso e cagione essere o no il fine unico e il motivo efficiente e immediato e solo dell'operare.

Necessità è dunque raccogliere il vero dall'esame diligente e non guari preoccupato de'fatti della coscienza, del quale esame io darò qui in iscorcio alcuni risultamenti notabili che fermano e convalidano i già descritti più sopra.

Non è ufficio della questione attuale il decidere se le idee sieno motivo efficiente o soltanto occasionale dell'operare, ovvero, se divengano tali per l'intermedio de'fantasmi o pel sentimento dell'assenso che svegliano o in qual altro modo si voglia. Basti il potere affermare che chiunque nega alle idee una facoltà e un imperio sulle opere nostre contradice al fatto della più certa e continua esperienza. In quella guisa che alla mente umana è impossibile affatto di non assentire all'aperta dimostrazione di un teorema d'Euclide e che l'assentimento è dalla luce intellettuale di quel teorema suscitato, del pari, l'idea d'un precetto morale chiara e patente non solo risveglia issofatto l'assenso intellettuale, ma il morale altresì, cioè un qualche moto di volontà e una prima disposizione a operare conformemente al precetto. Consegue da ciò che se la materia a cui può venir applicato il precetto, risiede tutta dinnanzi a noi e l'applicazione dipende semplicemente da un atto di nostra volontà, senza intermezzo di altre forze e strumenti, e se infine non incontra a

(1) Lettera 443.
(2) *Zanotti.* Filosofia morale. Parte Quinta. Cap. XIII.

tal volontà di entrare in conflitto con verun istinto e appetito contrario, certo è che quell'atto di volontà e quell'applicazione del precetto possono venire adempiuti senza meschiamento alcuno dell'interesse proprio individuale. Così poniam caso che affaccisi alla mente il precetto, *Sii riconoscente a Dio*, ovvero, l'altro, *Dio è da adorarsi*, ovvero quest'altro, *ama tutti gli uomini;* ei non v'ha dubbio che presupposto il silenzio de' contrarii appetiti e degli abiti e delle opinioni disformi, la sola viva e lucente percezione di que' precetti disporrà la volontà all'adempimento dell'opera da essi contemplata; la quale opera consistendo tutta in un moto semplice, facile e subitaneo di affetto interiore, non v'ha dubbio similmente che non possa venire adempiuta senza riguardamento nessuno alla propria felicità, ma col fine unico di attuare il bene morale obiettivo. E si noti che per l'ipotesi, essendo il bene assoluto ed universale presente allo spirito, occorre, acciocchè l'uomo lo ricerchi e l'adempia per l'intento della proprià felicità, convertirlo prima da fine in mezzo e da obietto mediato e riconoscere per avanti che il proprio bene individuale vi sta compreso o come effetto nella cagione o come parte nel tutto, idee e giudicii riflessi che mai non sembrano poter capire negli atti primi intuitivi.

Quel dettato che nell'uomo sia la necessità di sempre e in ogni cosa amare se stesso, è tanto vero e manifesto in un certo senso, quanto è invalido ad oppugnare la nostra dottrina. Perchè quel dettato esprime due verità. La prima che l'uomo non può voler patire solo per patire nè ricusar di godere solo per non godere e che in ogni cosa egli segue il bene apparente o reale, sensibile o razionale per forte e invincibile attraimento. La seconda, che qualora l'intelletto ed il sentimento non iscuoprissero e non presentissero mai alcuna armonia fra il bene morale e la nostra felicità, la riflessione che subentra ai moti primi intuitivi e pesa il valore e l'energia degl'impulsi contrarii d'azione finirebbe col sempre far prevalere all'impulso morale quello dell'appetito per poco che venissero insieme a conflitto.

Ma non è certo il medesimo, riconoscere per sentimento e per raziocinio che obbedendo noi all'impulso morale, operiamo altresì conformemente alla nostra felicità, ed aver cotale ricognizione presente di forza ad ogni nostro atto di modo che ella formi e costituisca la intenzione loro finale continua. Una simile distinzione cade puranche sui fatti ammirabili della simpatia, la quale nei

suoi primi moti è falso che cerchi altro bene e altra utilità, tranne quella delle persone amate cui dirigiamo l'impeto e l'efficacia dell'affetto e dell'opera.

Oggetto d'ogni nostra facoltà è il bene; ma non ad ogni facoltà è presente la medesima forma di bene. La facoltà appetitiva cerca il bene sensibile proprio. Le facoltà benevole procacciano di conseguire il bene obiettivo che è il proprio degli esseri amati. La facoltà morale cerca il bene assoluto, universale, ontologico. Ciascuna di tali facoltà può operare per prima intuizione da sè e per sè secondo l'oggetto ed il fine proprio, senza quasi accompagnarsi con la riflessione che indaga, giudica e riconosce le attinenze di quel fine e di quell'oggetto col bene subiettivo e individuale. Quindi il fanciullo cerca il seno della nutrice per sodisfazione della sua brama di nutrimento, senza nè sapere, nè pensare che ciò fa per amore di se medesimo. Quindi un po' grandicello adempie qualche atto deliberato il cui fine unico è di aggradire alla madre sua che a lui sopra tutti è carissima. Quindi cresciuto ancora in età e ammirato dello spettacolo della natura, sentendosi dentro il cuore una voce che proclama Iddio autor d'ogni cosa, egli di subito moto inchina e adora Iddio senz'altro intento che d'adorarlo.

Ma forse ho preso errore non lieve a sperare di stringere in così poco spazio la sostanza d'una materia tanto ampia e d'una controversia tanto difficile. Con tuttociò, mi piace d'aver ricordato que'ragionamenti irrepugnabili e que'fatti patenti e solenni che modificano l'intrinseca forma della scienza dell'Etica, quale s'insegna per ordinario, e definiscono la questione della capacità ovvero della incapacità umana agli affetti e alle intenzioni disinteressate. Questione grave e fondamentale che a creder mio non venne definita dal Kant in modo persuasivo. Conciossiachè dire che l'uomo impone a sè stesso e di propria virtù l'obbligazione di fare il bene per esso bene, è principiare da una molto strana antinomìa non accettabile dal buon senso. Oltre ciò, ei non basta al proposito nostro affermare che al debito di fare il bene disinteressato conviene risponda la facoltà di poterlo volere; ma fa gran bisogno provare per via di fatto la esistenza di tal facoltà e contrapporre una storia vera e ben ragguagliata de' fenomeni psicologici a quella che gli avversarii presumono d'aver compilata *natura docente*.

Del resto coloro, che negano il fatto dell'umano disinteresse

e lo spiegano tortamente, confondono di necessità l'intuito con la riflessione e l'atto primo spontaneo con gli atti secondi librati e disaminati. Non pongono mente che altro è il motivo interno e immediato (il qual sempre consiste in qualche forma di desiderio) altro l'oggetto e il fine pensato e desiderato. Equivocano tra il me, subietto perpetuo d'ogni sentimento e d'ogni desiderio, e il me che spesso ma pur non sempre, poniamo ad obietto ed a fine e del sentimento e del desiderio. Non avvertono e non esaminano quanto l'impulso morale per leggiero che paja ne' suoi esordii in comparazione con quello degli appetiti, riesca poi vigoroso e come a dire oltrapotente in virtù dello sviluppo progressivo della ragione morale medesima e in virtù di quelle trasmutazioni di mezzo in fine solite a succeder nell'uomo. Onde, siccome a colui che studia di notomia per abilitarsi a curare le infermità spesso accade che allettato dalle meraviglie de' tessuti del corpo umano converte il mezzo nel fine e non sa essere altra cosa al mondo se non anotomico; ovvero, siccome all'artista che cercando da prima la perfezione del suo studio per amore di gloria, tanto quella eccellenza cercata il rapisce e l'occupa da proporsela non rado per fine unico o superiore a quel della gloria, del pari, il bene morale, eziandio praticato per assai lungo tempo in risguardo della propria felicità può trasformarsi di mezzo e istrumento ch'egli era in obietto assoluto e intento unico de' nostri atti.

In quel modo pertanto che nè tutta la scienza delle cose è ideale e subiettiva, ma dato è all'animo nostro ed a nostri sensi il congiungersi con le cose direttamente a ciascun istante, così nè tutte le azioni umane pongonsi per fine il proprio subietto operante; e chi ha disdetta all'uomo la facoltà nobilissima di poter cercare il bene per esso bene, senz'altro riguardamento e senza rificcar gli occhi nel proprio interesse, ha per certo denigrata oltremodo la dignità di nostra natura e strappatole forse il titolo più glorioso che vanti.

Ma non dovrebbe, a mio avviso, cader mai dell'animo de'filosofi questo vero insigne, che cioè, l'ente umano ondeggia continuo fra il relativo e l'assoluto, tra il finito e l'infinito, tra il subietto e l'obietto; e che falsa dee tornare qualunque teorica la quale voglia serrar l'uomo per intero ne' primi di questi termini, o coi secondi per intero identificarlo.

Epicuro e i moderni utilisti non chiudon forse tutto l'uomo

nel relativo e gli Stoici per contro non l'immedesimano tutto con l'assoluto? Altri, fra'quali Aristotele, composero il sovrano bene del piacere e della virtù; del piacere cosa subiettiva, della virtù che è mezzo e non fine. Oltrechè, il sovrano bene può esser comunicato all'uomo, ma non esser nell'uomo. E qualora intendasi ragionare unicamente della porzione che a noi ne tocca, impossibile è non salire all'oggetto in cui quella risiede sostanzialmente e da cui emana e in cui si fruisce; in quel modo che torna impossibile definire la contentezza dell'amore senza ricordare insieme ch'ella consiste nel possedere l'oggetto amato e più forse nel godere de' godimenti di lui e nel congiungersi le due anime e compenetrarsi il più intimamente che natura concede. Certo è che la felicità è cosa espansiva e non chiusa; abbraccia per congiungimento e con gaudio tutto l'universo; si compenetra con le sue cagioni; è data e ricevuta, come riflesso di luce, come tenor d'armonia, e però si fa grande errore da filosofi a ragionarne come di entità subiettiva, e invece di contemplarla nella sua fonte, ostinarsi a guardarla nell'ultimo effetto rinchiuso nel nostro animo.

Nel medesimo scoglio a me pare che entri Kant dicendo la felicità e la virtù comporre insieme il sovrano bene: imperocchè *felicità* suona per lui piacere continuato (1), e *virtù* suona perfetta conformità del volere con la legge morale; e questa legge medesima è nel suo sistema un mero concetto della ragione prodotto dalla forza spontanea della mente nostra, e il dovere è una costrizione interna che l'uomo crea liberamente a se stesso. Non esce adunque del subiettivo cotesto bene sovrano di Kant e l'*assolutezza* sua è non più che ideale. Solo Platone collocando la felicità nella contemplazione della sostanza del bene si accostò assaissimo al vero, perchè v'inchiuse i due termini dell'assoluto e del relativo e fece la beatitudine scaturire dall'intima unione del subietto con l'obietto.

Conchiudasi che il bene sovrano è Dio, e dar questo nome a tutt'altra cosa è peccare contro la genuina significazione delle voci. L'umana beatitudine poi è *la massima partecipazione umana al bene assoluto.*

(1) *Analisi della Critica della Ragion pratica.* Art. 187. pag. 290. della traduzione francese di J. Tissot 1837.

Ma. tempo è di tornare più da vicino alla materia del Dritto e riprendere quella via per la quale non so, egregio signore, se dureravvi la pazienza di accompagnarmi, tante sono le scorse, le divagazioni per i tragetti strani ch'io vi fo senza prendere compassione veruna nè di voi nè de' lettori.

LETTERA SECONDA

§. I.

Della Legge umana e divina.

Se nelle favole antiche fosse un testimonio certo e una figura evidente del vero, la derivazione di tutta la legge umana dalla divina e la identità del diritto colla morale parrebbono manifesti ad ognuno. Imperocchè questo appunto significarono, per mio giudicio, i divini natali degli antichi legislatori e Temide fatta nascere direttamente da Giove e la santità dei riti e il carattere di sacerdozio onde furono circondati e fregiati la giustizia ed i giudici presso tutte le genti. Questo vollero significare gli arcani colloquii di Numa colla Ninfa Egeria e la scienza del giure romano, data a custodire al collegio dei Pontefici, e i voli di Mercurio Trimegisto dalla terra al cielo e dal cielo alla terra.

Ma perchè dove la filosofia argomenta ed oppugna non vale l' erudizione e nelle antiche favole può ciascuna opinione adombrare assai facilmente se stessa e armarsi della autorità delle tradizioni, io colle armi proprie della filosofia procaccerò, egregio Signore, di serbare in trono quella nobil sentenza che vuole uno solo essere il diritto, una la legge, una l' autorità, e tal diritto essere il divino, tal legge essere la legge morale, tale autorità essere Dio.

Nella universale economia delle opere umane di quattro sorte d'impulsi usa la natura perennemente. La prima è l'appetenza istintiva del piacere; la seconda è il sentimento di simpatia; la terza è la legge morale rivelatasi alle coscienze; la quarta è la legge umana. La prima giunge al suo fine con

una forza prepotente ma pur soave, e la quale costituisce la vera individualità subiettiva e incomunicabile degli enti sensibili. La simpatia coglie il suo fine conducendo gli uomini a desiderare per virtù d'amore il bene degli altri e la comune socialità. Per tal guisa il sentire umano esce, per così dire, di se medesimo, si spande fuor del subietto e cospira per soave necessità all'utile comune. E perchè al consorzio umano fa di bisogno sovente un affetto eroico e un eroico operare, il quale non può venire inculcato nè dalle umane leggi nè dalle divine, la previdente natura aggiunge al suo scopo inserendo e coltivando in certe anime nobilissime germi straordinarii di simpatia, i quali ingagliarditi dalla ragion morale e confermati da talune pratiche di educazione ed eccitati o promossi da taluni frangenti civili, alzano una fiamma bellissima ed inestinguibile di virtù, di gloria, di carità nella patria, di sapienza, di magnanimità. La legge morale manifesta il suo lume e soccorre col suo impulso laddove nè il solo appetito nè l'attraimento della simpatia basterebbono a far sentire all'uomo il vero bene comune ed il proprio. Per virtù di tal legge internamente appalesata l'uomo ha vigore di combattere l'appetito e le irragionevoli simpatie, guarda allo universale dello spazio e del tempo, esce affatto di sè, scorda il relativo, intuisce il bene assoluto e opera solo come parte concordata col tutto del mondo morale.

Ma nel procelloso insorgere delle passioni, nel fervere dei sensi e nell'abbujarsi troppo frequente dell'intelletto rado è che l'impulso morale vinca per la sua sola efficacia gli stimoli dell'appetito. Oltrechè ne' precetti morali è la norma suprema degli atti, non la determinazione e specificazione di essi, e similmente, non è compresa ne' precetti morali, e nè manco nelle cognizioni ordinarie di ciascuno individuo la notizia de' fatti del viver comune e di ciò che bisogna a mantenerlo ed a prosperarlo. Adunque per l'adempimento dei fini umani e per l'armonia preordinata del mondo morale universo provvede la natura, oltre al lume e all'impulso de' precetti morali interni col lume e coll'impulso della legge umana civile. Così l'uomo è chiamato dalla natura medesima e per precetto supremo di essa legge morale a proseguire, riparare, e compiere, quanto è da lui, l'ordine delle cose umane e in tal guisa cooperare all'economia suprema ed universale del

bene, e cotesta è la bellissima fra le sue facoltà e fra le sue glorie.

La legge morale pone tempo in mezzo fra il pronunciato e la sanzione, tra l' infrazione e la pena; e se mai non le può fallire il fine altissimo ed universale a cui tende può non conseguirlo immediatamente, a cagione sopratutto ch' ella vuol libera e affatto spontanea la bontà delle opere umane. Intanto dall'indugio temporario della sanzione discendono i mali dell'apparente impunità, e dal non conseguimento immediato e parziale del fine accrescesi la perturbazione dell' ordine secondario ed accidentale in cui viviamo. A tuttociò supplisce la legge umana abolendo l' apparenza dell' impunità e stremando le perturbazioni dell'ordine sociale che se ne originano.

Adunque la legge umana è *applicazione*, *specificazione e accidentale complemento della legge morale*. È applicazione di questa, in quanto obbedisce e s' inspira del precetto supremo di lei che dice, fa il maggior bene possibile della società umana e impedisci e reprimi il male. È sua specificazione, perchè ordina il bene in modo e in ispecie laddove quella lo prescrive solo in universale. In fine, è suo accidentale complemento, in quanto aggiunge alla sanzione divina e mediata di cui partecipa un'altra esterna e immediata e rompe il male occasionato dall' apparente impunità. Ciascuno poi di cotali uffici vien contemplato e prestabilito nell' ordine morale eterno e fa parte di esso; quindi il concetto, l'efficacia e la sanzione della legge umana civile è compresa virtualmente nel concetto, nell' efficacia e nella sanzione della legge divina. E però sapientemente si espresse il Vico, quando chiamò la giustizia umana una *civile teologia*.

§. II.

Dell' Identità e delle differenze tra la morale e il diritto.

Ma cerchiamo più addentro e con maggiore diligenza se v' ha distinzione notabile e sostanziale veramente fra la morale e il diritto.

La forza della legge divina emanando da potenza infinita, penetra da pertutto e fa sentire dovunque la voce sacra de' suoi decreti, e quindi opera fin nel recondito dell' intelletto e del

cuore; limitando però a tanto la propria efficacia che il libero arbitrio non si cancelli e rimanga ad ogni virtù la necessità del combattere. La legge umana invece non suona immediatamente nell' intimo delle coscienze, perchè la sua voce è esterna e materiale; nè si rivela ne' secreti della mente di ciascun uomo ma è proclamata da pubblici banditori o propalata dalle stampe o incisa nel marmo e nel bronzo, il che tutto induce non più che una notizia particolare, temporaria, disuguale e manchevole. La autorità eziandio e l' impero che la legge umana acquista sugli animi, li trae originariamente dalla legge divina di cui è strumento e ajutrice.

Manifestissimo è tuttociò e fuori d'ogni vertenza. Ma error fanno coloro che da tale differenza, quale di necessità dee intervenire fra il divino e l' umano, concludono in modo assoluto la legge morale versare sugli atti interni e la legge umana o vogliam dire il diritto versare unicamente sugli atti esterni. E prima, la legge morale versa sugli atti interni ed esterni insieme; imperocchè ella esige la purità del volere e dell' intenzione sì nel concepimento degli atti e sì nelle estrinseche manifestazioni loro. Il diritto poi versa sovente e sull' estrinseco e sull' intrinseco delle opere. Il diritto penale intero ad esempio, comanda che l' uom si astenga dalle criminose volontà che si manifestano in tali o tali altre azioni. E forse ch' ei potrebbe punire alcun atto il cui morale demerito non apparisse evidente per certi criterii manifesti e comuni del vero? Anzi a quel demerito solo intende applicar la pena, su quello solo instituire il giudicio. D' altra parte, tutte le leggi che sopravvedono e curano la pubblica educazione a questo mirano principalmente di purificare, elevare ed invigorire l' intelletto e la volontà; e che altro si prescrive in coteste leggi agli ufficiali e rettori degli istituti disciplinali se non per appunto d' illuminare, correggere, e far sante le volontà e le intenzioni umane? In somma, poichè gli atti umani compongono il subietto comune della morale e del diritto, impossibile è spezzare in due gli elementi integrali degli atti medesimi e una porzione attribuire alla sola morale un' altra al solo diritto; e per fermo, separare l' esterna manifestazione dalla volontà e dall' intellezione correspettiva e separar l' effetto materiale dalla cagione spirituale e convertire gli atti umani in nudi e ciechi fenomeni, similmente in risguardo della morale,

segregare affatto l'estrinseca manifestazione dal moto interno della volontà è le più volte segregare e spezzare la volontà iniziale dalla finale, l'atto morale incoato dal consumato. Ciò non di meno, perchè la moralità delle opere umane consiste come in proprio subietto nelle sole libere determinazioni della volontà, può dirsi, senza taccia d'errore, la morale considerare propriamente l' intrinseco delle azioni, ma il contrario non può dirsi mai del diritto.

Tre cagioni principali poi ristringono assai il potere e l'esercizio dell'umano diritto sulle volontà e sugli atti interiori. La prima è la sua frequente insufficienza a scoprire e provare la bontà o la malvagità di essi atti; la seconda, che pur dalla prima consegue, giace nell'impossibilità di fornire un'efficacia e una sanzione proporzionata e visibile alle leggi positive che prescrivessero certa forma di volontà e d'intenzione; e legge sprovveduta (o che tale rassembra) d' ogni efficacia e d'ogni sanzione legge vera non si estima, perchè tal nome indica una certa virtù e una certa potenza. La terza cagione infine si è che alla inquisizione e alla prescrizione di taluni atti morali interni incontra assai facilmente di produrre molto danno e niun prò, sia pel pericolo di illanguidir troppo o di snaturare la spontanea energia degli affetti e dei sentimenti, sia per l'indole stessa dell'umana libertà e dell'umana opinione ne' cui penetrali niuna forza si esercita proficuamente e legittimamente fuor quella della ragione morale innata.

Concludasi adunque il giure umano ne' suoi precetti proibitivi versare sulle volontà e sulle intenzioni che sono il subietto proprio morale. Nelle leggi educatorie versare sulla materia medesima; con questo però di speciale e di peculiare che la rettitudine e la santità formativa dei voleri e delle intenzioni compongono il fine non il subietto immediato di esse leggi, il qual subietto consiste nel prescrivere le opere e le istituzioni acconcie ad effettuare quella forma di rettitudine e di santità. Da ultimo, nelle altre leggi positive, il giure umano comechè desideri e presupponga la bontà intorno degli atti, la quale gli è necessaria a conservarsi efficace e autorevole, pure non ne fa materia di precetto particolare per le ragioni anzi descritte. Il versare pertanto della legge umana nelle opere estrinseche e separatamante affatto dalla forma morale intrinseca, non le è così proprio nè così

necessario da segnare una essenziale differenza tra la mora e il diritto.

Una diversità altrettanto essenziale vogliono che inte venga tra la morale e il diritto per la differente sanzio loro; conciossiachè per l' una affermano ogni sanzione riso versi in forza spirituale, per l' altro risolversi in forza fis ca; e dove la morale non costringe materialmente mai a eseguire i suoi pronunciati il diritto materialmente costring.

Per chiarire bene tal distinzione prendiamo il ragiona mento un po' più da alto. Il fine della legge morale uman è la massima partecipazione dell' uomo al bene assoluto; quell del giure è altresì la medesima partecipazione; ma in quant il consorzio civile intero vi aspira e in virtù dell' opera civil comune prescritta e governata dal giure.

La legge morale rivolge al fine l'efficacia e la sanzione su propria, la legge umana vi rivolge altresì la sua che non pu non consistere in mezzi umani cioè misti di spirito e di materia, i quali succedono e si congiungono alla sanzione morale di cui essa legge umana partecipa per essere, come si disse, una dichiarazione e una determinazione specifica della legge divina. Benchè pertanto a un fine medesimo corrano le due leggi, l'una in modo largo e generico, l'altra in modo circoscritto e speciale, non possono elle non differire sostanzialmente in una parte dei mezzi, in quanto al divino si diversifica dall'umano e le forze spirituali delle corporee. E però la morale medesima, guardata nelle applicazioni che l'uomo ne fa, divien fallibile nel concetto manchevole nell'efficacia e materiale negli istrumenti; che non può il padre, a modo di esempio, ammonire il figliuol suo e ricordargli o esplicargli alcun documento morale senza adoperare la voce e il gesto mezzi esterni e materiali con cui trasmettiamo l'azione nell' interno dell'anima. Del pari, gli è impossibile giudicare degli atti morali del figliuol suo, impossibile conoscerli senza alcuna materiale manifestazione, è difficile assai il premiarli o il punirli non per vie corporali ma per quelle di solo spirito e di solo sentimento. Da ciò viene che il paragone tra la morale e il diritto per esser proporzionato e lasciar iscuoprire l'identità che vi corre, dovrebbesi a ragione costituire non fra l idea dell'una e il fatto dell'altro, non fra l'attuazione divina ed universale della prima e l' attuazione umana e circoscritta del secondo, ma fra la morale applicata e il diritto applicato.

Ma ponendo per ora in disparte cotal quistione incidente e tornando alla differenza che interviene fra la sanzione morale e la sanzione giuridica io mantengo che il giure umano procacciando d'imitare al possibile la virtù ed eccellenza della legge divina, procaccia eziandio di convertire di più in più gli istrumenti della sua efficacia e della sua sanzione esterna da materiali e corporei a spirituali e incorporei. Difatto più cresce l'incivilimento, più ingentiliscono gli animi, più l'ardore del pubblico bene e la sapienza civile progrediscono, meno le leggi sgomentano col terrore de' supplizi, meno abbisognano della fisica costrizione e un segno di pubblico biasimo o di pubblico spregio addiviene sanzione penale temuta e sufficientissima per più casi.

Il perchè è da dire che non sempre nè per sua necessaria essenza il giure umano dispiega come dimostrazione della propria efficacia il fisico costringimento, bastandoli non rade volte per attingere il fine, l'energia spirituale della sua autorità e della sua giustizia che è in ultimo l'energia stessa dei documenti morali applicati e specificati dal senno civile. Laonde come la legge umana partecipa della sanzione spirituale, inerente alla legge divina, del pari questa vuole e prescrive l'accidentale complemento della sanzione materiale che perciò è parte di sua sanzione medesima ed è contemplata nella suprema economia dei premii e delle pene.

§. III.

Ancora della identità e delle differenze tra la morale e il diritto.

All'ombra della quercia antica di Mario e al lento e placido mormorio delle acque del Fibreno meditava Cicerone le origini del diritto; e colpito soavemente di quella luce intuitiva del giusto e dell'equo che a niun altro popolo della terra ha brillato così viva e copiosa quanto al romano, indovinava quelle origini meglio (al creder mio) di tutti i greci filosofi, meglio della più parte de' pensatori comparsi dipoi, e li derivava dalla legge suprema nata innanzi de' secoli e però coeva colla mente di Dio, comune agli uomini ed agli Dei, legge d'universale benevolenza e ragione e fondamento d'ogni decreto umano legittimo. È stato danno irreparabile che la più parte e forse la più cospicua delle

sue meditazioni su tale materia non abbia vinta la guerra degli anni e della barbarie; che molto probabilmente a noi verrebbe ora il compiacimento di vedere la sapienza de' nostri padri aver presentito i concetti più saldi e migliori della filosofia del diritto. E però fortunato e glorioso il Vico che ridestando la sapienza antica italiana rivocò alle divine fonti le origini del diritto e lo chiamò con platonica frase un intelletto ed una sostanza eterna ed indivisibile (1).

Ma entriamo ancor di nuovo a chiarire il nobile subietto e avvisiamo più per minuto le sue riposte ragioni; nel che fare se io mi dilungherò alcun poco dai pensamenti della più parte dei giuristi, pregovi, egregio signore, assai caldamente di non imputarmelo a presunzione ma di guardare alla necessità della mente occupata e predominata da alcuni principii inflessibili.

L'uomo ha debito, io scriveva nella seconda lettera, di accostarsi a suoi simili, e di ajutare e procurare quanto più può il bene massimo del civile consorzio o vogliam dire, la massima e comune partecipazione del bene assoluto.

Tal debito primo gli genera l'altro di cercare e adoperare i mezzi più accomodati al conseguimento del bene sociale e però di riconoscere e costituire una superiorità di scienza di bontà e di potere la quale studi e ravvisi il bene comune, lo voglia con zelo, lo effettui con saggezza, e lo dispensi con equità e lo tuteli con forza.

Adunque in ciascun uomo è per morale precetto il dovere di concorrere a edificare con tutta insieme la società un *comando civile* nel qual comando risiede per l'appunto il diritto e tutto il diritto; e chi altrove lo cercasse o farlo il volesse anteriore o dargli altra manifestazione e interpretazione di leggieri s'ingannerebbe. E per fermo, io mantengo che il fatto solo del vivere congregati e del mutuo giovarsi non basta a originare il diritto se vuolsi con tal voce significare cosa ben differente dalla legge morale e dalle speculazioni intorno all'ordine universale domandato da taluni scrittori legge metafisica o di natura. Imperocchè io so bene che pur senza l'instituzione della sovranità civile trovansi negli uomini molti doveri e molti diritti; ma questi sono materia generica della morale non specifica del diritto, il quale dà luogo a una scienza particolare e distinta dalla morale ap-

(1) Principi di scenza nuova, lib 4. corollario.

punto per quella serie peculiare di doveri e di diritti che mena seco il civile comando introducendo fra gli uomini relazioni nuove di superiorità e inferiorità e prescrivendo a ciascuno atti nuovi e forme nuove di bene non rivelate immediatamente alla coscienza individua, ma proclamate da coloro che intendono a studiare ed effettuare la legge morale, in quanto insegna e prescrive la comune giustizia e la comune prosperità.

Se gli uomini fossero tanto addottrinati da conoscere assai bene ciascuno quel che bisogna preciso all'utile e alla perfezione comune e fossero tanto savi e buoni da volerlo praticare ognuno in conformità colle proprie forze e attitudini, la vita civile prospererebbe senza duopo nessuno della pubblica sovranità, e in quel caso, non avrebbe nascimento il diritto, essendo che tutte le opere individuali volte alla felicità comune sarebbero in ogni individuo una applicazione e una specificazione perenne del precetto morale, fa il maggior bene de' tuoi fratelli. Il Diritto adunque, io ripeto, nasce colla costituzione del comando civile. Allora accanto alla legge morale eterna sorge la legge umana, e accanto a privati diritti, materia della morale, sorge il diritto pubblico che è la solenne facoltà di conoscere comandare e distribuire il massimo bene comune; e però è da difinirsi *una facoltà di umano comando civilmente costituito e volto ad effettuare la massima comune partecipazione del bene assoluto.*

E già poichè il diritto ha nascimento dal comando civile chiaro è non potere assumere altra forma e altro nome bene appropriato che di *diritto civile*, di cui si avvisano poi tante specie particolari quante arti di viver sociale politico hanno trovato gli uomini per le diverse condizioni de' climi, de' paesi, delle persone e altre durevoli contingenze. La qual cosa fa distinguere altresì, il diritto universale dal particolare o positivo, e nell' universale il pubblico dal privato, secondo che si ha riguardo alle relazioni d'ogni individuo collo stato o degli individui fra loro. Ciò posto, io mantengo che figurare un diritto anteriore alla società o anteriore alla costituzione del comando civile e distinto nondimeno dalla morale è un far violenza alla genuina accezione delle parole e creare tra la morale e il diritto una astrazione vanisssima che nulla può ricevere in sè di concreto e di definito. Per simil ragione io ardisco affermare assai risolutamente non sussistere fino qui vero e sostanziale diritto delle genti per non aver i popoli costituita una autorità e un arbitrio sopra essi tutti

o su molti almeno. Onde quel che si pratica di giusto, di pietoso e di liberale fra le nazioni è solo in virtù de' dogmi morali egualmente scolpiti nella coscienza di tutto il genere umano e insegnanti l'equità e l'armonia de' mutui doveri e de' mutui diritti fra gente e gente. E se nella seconda mia lettera m'è incontrato di ricordare il codice delle genti e toccare alquanto del suo futuro progresso, volentieri m'accuso di avere adoperato i nomi non secondo ragione ma più secondo l'usanza, alla quale non è già che io presuma di contradire con ostinazione pedantesca e di contrapporre un nuovo linguaggio all'antico, massime non avendo io nè autorità nè ingegno da tanto; ma conveniva al rigore della metafisica del diritto mostrare quello che si scopre di non esatto e forse di erroneo nelle comuni appellazioni, e come niuna dottrina intermedia possa ragionevolmente prendere luogo fra la morale e il giure civile o se piace meglio, tra il giure divino e l'umano. L'aver poi dilatato così fuor di ragione il senso della voce *diritto* io stimo essere proceduto, prima, dall'avere il più de' filosofi dimandato gius di natura l'ordine e la condizione sostanziale e immutabile delle cose ond' elle possono conseguire il bene lor proprio con la concordia del tutto, nel qual senso per certo gli antichi giurisprudenti si condussero ad affermare darsi un giure naturale comune all'uomo ed a bruti (1). E più strettamente molti altri filosofi domandarono gius naturale l'ordine della umana natura e delle umane facoltà e degli umani fini per cui e la società e la costituzione del diritto sono prestabiliti e effettibili; tutte cose che la scienza morale considera quanto bisogna nel determinare il fine comune degli enti e il particolare dell'uomo. In secondo luogo accrebbesi l'equivocazione per aver voluto considerare nell' Etica una scienza solitaria e individuale laddove per opposto l'indole sua è sociale ed universale; imperocchè il bene veramente puro e domandato dalla virtù vedemmo dover essere sempre obiettivo e comune, sempre il più largo, il più generale, il più collettivo che praticar si possa nello spazio e nel tempo. Dal che viene ancora la necessità a creder mio di trattar la morale ontologicamente e di ridurla al particolare ed al subiettivo per via d'applicazione.

Ora, avvisato bene quel che sia il diritto civile e come

(1) Ulpiano nel L. 1.° §. *Jus naturale*, D. *De Just. et Jure.*

sorga e da qual condizione di società sembrami riuscire agevole il notare da un lato le sue differenze con la morale e dall'altro la identità loro di sostanza e di principii. Le differenze procedono tutte e dall'essere il diritto una specie sottordinata al genere entro cui spazia la morale e da quello che v'ha di umano nel carattere e negli strumenti della civile autorità e del civile comando. Tali differenze sono principalmente.

1.° Che il diritto non sussiste fuor dello stato sociale; quando una parte dell'Etica può essere praticata dall'uomo perfettamente solitario.

2.° Che il diritto è speciale, l'Elica è universale.

3.° Che il diritto è un comando posteriore e derivato; la legge morale è un comando primo originario.

4.° Che la morale comanda e opera sulle coscienze immediatamente; il diritto mediatamente.

5.° Che la morale dispiega l'efficacia e la sanzione sua con mezzi spirituali; il diritto eziandio con mezzi corporei.

6.° Che materia propria e assoluta della morale è l'intrinseco delle azioni; materia del diritto è l'intrinseco esteriormente manifestato.

7.° Che la legge morale è la più parte nota immediatamente a ciascuno; il diritto ha duopo dell'inframettimento del saggio e per concepire la legge e per proclamarla e per chiarirla interpretando.

Venuta a questo termine la nostra disamina qual giudicio complessivo e finale ne trarrem noi? Forse che tra la morale e il diritto non corrono differenze salvo che apparenti, transitorie e d'assai lieve momento? No certo. O forse che nel diritto appare qualche nuova essenza o qualche principio indipendente dalla legge morale autorevole quanto lei, diverso di natura e di origine? Neppur questo sicuramente. Differisce il diritto dalla morale quanto la specie dal genere, quanto il derivato dalla sua fonte, quanto la legge umana in ciò proprio che ha d'umano dee differire dalla divina, istessamente che l'efficienza umana intesa ad effettuare un qualsia precetto morale disgrada in infinito da quella che il decreto divino attira e dispiega a conseguire l'intento suo nell'immensità dello spazio e del tempo. Ma d'altra parte, il diritto entra e si raccoglie nella morale come la specie entra e si raccoglie nel genere, l'effetto

nella cagione, l'applicazione nel principio, il complemento accidentale nel tutto sostanziale il gius derivato nel gius primitivo ed eterno. Da un lato, nell'idea del diritto può contemplarsi un vero assoluto e immutabile come nella morale di cui è specie sottordinata e accidentale complemento. Dall'altro sì il diritto pratico e sì la morale pratica, ricevono in sè necessariamente l'effetto e le limitazioni di tutte le umane contingenze.

Riepilogando il fin qui ragionato diciamo che v'ha un supremo comando un diritto primo ed originario la cui efficienza produce l'ordine e la legge morale universa. Una parte di cotal legge rivelasi ne' secreti della coscienza dell'uomo e l'invita a farsi con esso lei istrumento e autore della partecipazione comune al bene assoluto. Primo subietto e strumento del bene è per l'uomo la sociale comunanza e in essa la istituzione del comando civile, supremo fattore, direbbe il buon Romagnosi, delle sociale prosperità. Cotesto comando civile in virtù della scienza delle pubbliche cose specifica, particolarizza e feconda la legge morale che per se medesima è larga e generica; poi per la sua sanzione visibile supplisce e corrobora accidentalmente e *ad tempus* la invisibile sanzione di quella, e però vien contemplata nell'ordine morale universo e compie, come notammo qui sopra una delle quattro forme d'impulso disposte da natura all'inquisizione e all'adempimento del bene umano.

In tuttociò il giure civile altro non adopra e ad altro scopo non intende salvo che ad effettuare i documenti del giure divino o della legge morale, espressione del giure divino; i quali documenti comandano ognora la massima civile prosperità e i mezzi proporzionati e coordinati a quel fine. Imperciò dalla legge morale deriva la legge umana l'autorità propria e la sanzione spirituale, da lei l'intelletto del bene comune, da lei la misura e la distribuzione dell'utile secondo equità. È pertanto l'umano diritto quello che annunciammo dapprima, identico con la morale nella ragione più intima, identico nei principii e nel fine, identico altresì nelle origini le quali sono per ambedue da rivocarsi a Dio e a quel comando assoluto del bene che è il solo, il vero, l'universale diritto.

Gli sforzi di Kant per riporre nell'umana libertà le fonti del giure assoluto somigliano più che molto a quelli di Romagnosi per improntare la necessità del carattere morale e sacro del dovere. Insufficienti gli uni insufficienti gli altri, ma pur

mirabili di dialettica, di deduzione e di ordinamento, per dimostrare la vastità e il vigore degli intelletti onde emanano. In sostanza una cagione medesima offende e rovina ambedue i sistemi, l'originare cioè dall'animo nostro il diritto primo e assoluto e il trasformarlo in una entità subiettiva. Mai non potrà l'uomo farsi sorgente di dovere all'altro uomo; del pari che dalla necessità istintiva del cercare l'utile proprio accordato con l'altrui, mai non rampollerà nè l'obbligazione nè il diritto. Ogn'ora che tu odi Kant ragionare della necessità e universalità della legge morale sovvengati che per li principii da lui predicati tale necessità e universalità getta la sua prima radice nel nostro arbitrio e nei nostri concetti. E ogn'ora che odi Romagnosi discorrere delle condizioni assolute e immutabili di tutto il consorzio umano considerato nella lunghezza dello spazio e del tempo sovvengati pure l'ultima ragione necessaria degli atti sociali dimorare conforme a suoi principii nella sodisfazione durevole della nostra individua sensibilità.

Così apparisce manifesto la impossibilità di edificare una scienza della virtù e una scienza del diritto negando loro la base del bene obiettivo assoluto. La natura, giova ripetere, ha inserito nel nostro animo due veri supremi l'uno speculativo e logico, l'altro morale e pratico, e per ambedue ella fa imperiosamente uscire noi da noi stessi e dal relativo umano ci innalza in modo apodittico all'assoluto obiettivo. L'un vero è il principio della causalità, l'altro è il principio e il sentimento dell'obbligazione. Col primo ci è forza salire alla cagione vera, efficente e incondizionale che è Dio; col secondo ci è forza salire all'origine del diritto, il quale in noi non può dimorare, come non può la cagione prima, e quindi sorgiamo a contemplare il bene assoluto che si converte con la cagion prima dalla quale muovono, in cui consistono e a cui ritornano la legge, le virtù, la giustizia.

LETTERA TERZA

In assai brevi termini si conferrà questa terza lettera perchè io la deputo a difendere unicamente la genesi che propongo dei doveri e dei diritti e il concetto e la definizione della legge. La qual materia, dopo tutto il ragionato fino qui intorno al bene assoluto, intorno all'onesto ed all'utile e intorno all'identità e alle differenze tra la legge morale ed il giure, io penso dover riuscir chiarissima e speditissima.

Voi volete che i diritti non sieno nell'uomo per trasmissione, ma nascano insieme con esso lui, inerenti alla sua natura morale e fisica; e però doversi contemplare la generazione loro dentro al circolo dell'umanità, *senza considerar Dio che soltanto come l'autorità suprema di tutto il creato.* Io fermo sulle ragioni svolte nelle lettere precedenti prenderò a combattere la vostra tesi piuttosto concludendo che argomentando.

O voi fate il diritto sinonimo di qualunque facoltà e di qualunque naturale tendenza e in tal presupposto la forza del Crotoniate di gettarsi un toro sovresso le spalle era mirabil diritto e la tendenza feroce del lione di sbranare le tremanti cavriuole è similmente diritto. Ovvero chiamate di questo nome una facoltà morale che per sè e di propria virtù ha per termine respettivo e necessario il dovere, e in tal presupposto la voce diritto esprime una potestà illuminata e buona la quale obbliga altrui per fine di bene ora ad astenersi, ora ad adempiere alcuni atti. Se togliete alla facoltà che costituisce il vero diritto o la intelligenza o la bontà o il fine di bene o il potere direttamente obbligare altrui subito estinguete in lei la moralità sua propria e con la

moralità il diritto. Che se v'ha diritti particolari l'uso di cui sembri volto alla sola utilità dei posseditori, ei si convien ricordare primo, che non è tale il fine ultimo e veramente morale di quelli; secondo, che in loro l'autorità di obbligare altrui non è diretta nè primitiva. Ma se il diritto è una spirituale facoltà di obbligare, l'origine sua è nella fonte d'ogni morale obbligazione; e perchè abbiam veduto la morale obbligazione condurre di necessità l'intelletto a riconoscere e contemplare un assoluto comando in tale assoluto comando adunque è il diritto originario. Corre egli un obbligazione fra gli uomini che dalla legge morale non sia comandata e però dal diritto divino onde emana tal legge? Forse che il giure umano obbligherebbe minimamente qualora non derivasse l'autorità sua dalla divina? Non ho io dimostrato che l'utile pubblico materia del diritto è eziandio materia perenne in cui si esercita la morale e che l'utile privato o non soggiace a veruna legge positiva riuscendo innocuo e indifferente, o divien materia del diritto per essere innanzi materia d'alcun precetto positivo della morale? Se la legge umana comandasse in nome dell'utile, forse che obbligherebbe alcuna coscienza? O sforzerebbele tutte con necessità materiale, o lor proverebbe di essere utile di ubbidirla non però doveroso. E quando ella presumesse di comandare e in nome della morale e in nome dell'utile torna la distinzione anzi detta, perchè dal lato morale obbligherebbe le volontà, dal lato dell'utile non potrebbe. Ma se ogni obbligazione è dalla legge morale e però ogni diritto primo è nella potestà di tal legge, come vuolsi derivare il diritto dall'umanità? E può mai l'uomo obbligar moralmente l'altro uomo? Fra esseri di egual natura e di egual valore morale onde sorgerebbono i superiori, onde gli inferiori? Qual maggioranza morale ingenita ha l'uomo sull'altro uomo? Certo, nessuna; dunque, nemmeno alcuna inferiorità, dunque nessun diritto e nessun dovere; e le morali disuguaglianze che in progresso di tempo si manifestano, guardate in disparte dall'autorità divina comunicata, che altro sono pur mai se non accidenti transitorii e un più e un meno relativo e mutabile? Dirà forse l'un uomo all'altro rispettiamoci entrambi conciossiachè questo ad entrambi torna proficuo? Sia, ma dove è qui la morale obbligazione? A un patto reciproco di interesse personale ben calcolato darem noi il nome spiritualissimo di dovere e di diritto? Ovvero, dirà l'un uomo al-

l'altro, rispettiamoci, perchè io sono moralmente a te superiore e tu a me. O come! Superiore ad un tempo l'uno in verso dell'altro? Che è quanto dire due numeri ciascuno più grande dell'altro e due ampiezze ciascuna più capace dell'altra, ed è un fare che l'uguale sia uguale e meno uguale e più in un tempo medesimo. A tali contradizioni si giunge, piuttosto che riconoscere la necessaria *obiettività* e la genoina origine del diritto.

Ma rompasi una volta cotesta lunga e avviluppatissima rete di sillogismi e di deduzioni paralogiche con le quali si getta ombra sulla falsità de' primi presupposti. O dicasi francamente col Destutt di Tracy i bisogni d'ogni ragione essere diritti, e doveri i mezzi capaci di sodisfarli, ovvero si salga ove la prepotente forza del vero ci trae e fermiamo il guardo in quell'assoluto che trascende il circolo dell'umanità e da cui viene infuso nel nostro animo il concetto e il sentimento di obbligazione quasi come scala per giungere a lui e toccare il fondamento di ogni diritto e d'ogni giustizia. Ma se nell'uomo non risiede, nè già potrebbe, alcun diritto originario, consegue di necessità che ogni diritto vengagli impartito dalla legge superiore. Tal deduzione, al mio sentire, è così diretta e chiara ed irrepugnabile ch'io non intendo troppo come a voi piaccia di dimandarmi che si provi innanzi poter l'autorità della legge essere comunicata all'uomo. Chi mai non vede che la legge imponendo doveri da individuo a individuo crea nell'istante medesimo talune potestà morali correspettive? Se a ciascuno incombe il dovere di non turbare in altrui la fruizione di legittimi beni, in ciascuno del pari è la morale potestà di goderli con sicurezza. Ora, una tal potestà che per relazione e partecipazione usiam domandare diritto da chi mai ci viene impartita se non dalla legge, rimossa la quale, è rimosso a un tempo il dovere di rispettare l'altrui e però estinta la facoltà morale de' pacifici godimenti? Per simile, la legge morale imponendo a magistrati il dovere di comandare il pubblico bene crea in loro una potestà la quale inverso della comunanza civile ha ufficio e nome e autorità di diritto.

Quando a voi non piaccia per severità di metafisico linguaggio che ciò sia detto una trasmissione del giure supremo, non dicasi; perchè del vocabolo non rileva molto il contendere; basti l'aver fermato che gli umani diritti sono per virtù e largizione della legge suprema.

Vero è che grandissima confusione e perturbazione ha introdotto nella scienza e nel suo linguaggio cotesto scambiare il diritto assoluto col derivato, e molto più, lo scambiare entrambi con la facoltà e libertà di operare a cui elli danno origine la qual facoltà è propriamente l'effetto del giure e non esso il giure, ed è il termine e la materia dell'obbligazione, non la fonte e la ragione di lei. Prima adunque vien l'espressione del vero diritto che è la legge morale; poi l'espressione del giure umano derivato che è la legge civile; da. ultimo l'effetto e la partecipazione dell'autorità di ambedue che è la facoltà di operare liberamente ogni cosa lecita senza venir perturbato dall'altrui forza, e che noi domanderemmo diritto facoltativo. In tutte quasi le moderne definizioni del giure succede lo scambio di che ragiono e in quella di Kant similmente la quale afferma il diritto essere *il complesso delle condizioni per le quali l'arbitrio dell'uno s'accorda coll'arbitrio dell'altro, seguendo una legge universale di libertà.*

Obiettate in secondo luogo che la trasmissione divina della civile potestà conduce di tutta forza a quel sistema tenebroso e funesto di sociale filosofia denominato teocratico e *fa accusare la legge suprema della più grave inconseguenza ed ingiustizia, di poter cioè privilegiare alcuni individui o alcune famiglie per siffatta trasmission di potere, quando tutti gli uomini al suo cospetto sono unità morali di una perfetta ugualità.*

Tal vostra obiezione involge tutta la gran controversia che si agita da filosofi intorno alla origine e alla legittimità del comando civile; e di nuovo io mi troverei dilungato dalla diritta navigazione e spinto a gran corso in vastissimo golfo se chiaro non apparisse che la vostra istanza non mi tocca per nulla. Una sola conseguenza discende direttamente da miei principii in risguardo dell'origine della pubblica sovranità ed è pur questa che qualunque sia quell'origine nel fatto e in idea, qualunque la sua forma politica, qualunque il modo di istituirla, sempre ciò avviene e s'adempie per mandamento della legge morale. In coteste mie lettere, diritto divino, come ho più volte spiegato, vale facoltà e ragione intima della legge suprema, e però nel suono delle parole e non già in altro trovomi di concordare coi giuristi teocratici, presso i quali tal denominazione di diritto divino vuol significare espressamente il diritto che sorge dall'elezione speciale e immediata che fa Iddio della persona del sovrano. Le mie sentenze pertanto

e quelle de' teocratici dissentono fra loro e discostansi *toto cælo.*

Quanto poi all'altra questione gravissima toccata da voi intorno al natural giure de' sapienti proclamato da Vincenzo Gravina, concedetemi che riuscendo ella affatto incidente nel nostro subietto, io la passi sotto silenzio, affine di non divertir troppo dall'impreso cammino ed anche per essere materia pericolosa e sdrucciolevole sopramodo. Basti per ora il dirvi che ammettendo altresì con Platone e col filosofo Calabrese il naturale imperio de' buoni e sapienti per nulla se ne cavano le conseguenze da voi temute. Conciossiachè a tale facoltà naturale di imperio, perchè venga adatto e legittimamente si eserciti, occorre per innanzi di farsi visibile a tutti e venir da tutti riconosciuta per segni e criterii comuni. Soppressa cotesta universale ricognizione, impossibile diviene l'istituire razionalmente e fuor di violenza il comando civile, essendo che da un lato certuni affermerebbero essere dotati di morale superiorità e degni d'imperio, e dall'altro la società, o gran parte, negherebbelo istantemente e ricuserebbe loro ossequio e obbedienza. Oltrechè importa molto il notare che dicesi naturale cotesto imperio in quanto taluni ricevono da natura o naturalmente acquistano quella accidentale maggioranza per cui sono prescelti fra gli altri e investiti della vera e assoluta superiorità la quale non può altronde emanare che dalla legge morale suprema. Del rimanente io scrivo ciò di passata e appena accennando; ma io mi rallegro con voi de' belli e nobili sentimenti di civile virtù onde sono nati que' vostri timori, sentimenti i quali traspirano, si può dire, da ogni pagina del nostro scritto; il perchè molte volte m'ha dato diletto vivissimo il sentirmi contradire e combattere con ardore non comune.

Parecchie altre obiezioni si muovon da voi contro alla genesi che ho prodotta dei doveri e dei diritti. Ciò non pertanto le ragioni loro mi paiono tutte cadere, quante volte sieno stimate buone e valide le argomentazioni che ho qui innanzi segnate, le quali vanno diritto a cogliere nella idea sostanziale e nel principio logico regolatore dell'intero subietto. Al vostro pronto ed acuto ingegno piace, imitando gli abilissimi duellatori, di accompagnare i colpi diretti e profondi con altri un po' disviati e con parecchi cenni e finte e minaccie contro alle quali non è sempre mestieri di far difesa.

Solo non tralascierò d'avvisare che nel breve scritto di Leibinizio citato da voi siccome avverso al principio ch' io vo professando, leggesi appunto questa sentenza: *Deum esse omnis naturalis juris auctorem*... *verissimum est.* E alquanto più sopra, quest' altra: *juris principia quaerenda sunt non tantum in voluntate divina sed et in intellectu nec tantum in potentia Dei, sed et in sapientia* (1). Infine, quanto al dire che fate che il diritto dèe di ragione antecedere la legge ben consento con voi. Il diritto originario è propriamente la facoltà della legge; questa è poi la facoltà dispiegata e determinata; e simile concetto nè più nè meno troverete espresso nella pagina ventiquattresima della mia prima lettera.

Trapassando ora a considerare la definizione della legge da me esibita che dice, *la legge essere un comando autorevole e obbligatorio*, sento tirarmi dalla necessità a dichiarare che in niuna maniera io posso far buone le vostre censure. Il nerbo loro principale consiste in affermare, prima, che *il fatto solo della superiorità e dell' esistenza del comando non è sufficiente a ingenerare una universale obbligazione*; secodamente, che il comando uscente eziandio da legittima potestà può riuscire ingiusto e oppressivo, e per conseguenza mancargli il carattere di bontà che la essenza della legge costituisce. Ciò viene a dire, prima, che ogni comando non è legittimo, e però non obbligatorio; secondo, che ogni comando altresì legittimo non è sempre buono, e però non sempre obbligatorio. Consento a questi enunciati assai volentieri, e perciò appunto nel definire la legge ebbi avvertenza di dichiare e specificare per bene la natura del comando con l'epiteto *autorevole*, il quale non pure esprime superiorità, come a voi è sembrato, ma sì esprime *morale* superiorità; e di vero, a qualunque comando di potenza ingiusta e violenta come quella d'un tiranno o d'un masnadiere mai non si dà nome di autorità e gli si ubbidisce perchè violento, non perchè autorevole, per legge di cieca necessità, non di efficienza morale. Comando autorevole adunque è comando di morale maggioranza, e questa risolvesi, principalmente in maggioranza di bene; poichè come notammo più sopra, sottratta ed estinta l'idea del bene, estinguesi per intiero eziandio l'idea di moralità. È dunque altresì la bontà condizione essenziale del

(1) G. Leibnitii Opera. T. IV. pag. 293.

comando autorevole, al quale mancando essa bontà mancherebbe insieme la vera preeminenza nel bene; tutte le quali cose io avea, mi sembra, spiegate ancor più lucidamente nella mia lettera, facendo avvertire come in qualunque comando umano legittimo sia un' immagine e una partecipazione del divino comando, il quale è *autorevole per propria essenza*, uscendo immediatamente dalla scaturigine vera e somma d'ogni autorità, cioè a dire, dalla superiorità effettiva della sapienza della bontà e della efficienza suprema intesa all'*attuazione* del massimo bene.

La superiorità morale, o dir si voglia l'autorità riesce anco superiore in iscienza, almeno per quanto spetta all'opera sua. E di vero, se per ciò che nell'opera sua tiene relazione con la dottrina e con l'intelletto, non avesse alcuna maggioranza, autorevole non sarebbe o sarebbe difettiva e incompiuta autorità, laddove noi l'assumiamo e la contempliamo intera e compiuta. Nè già può essere buono di bontà obiettiva, nè costituito nel vero bene quel comando cui fallisce o tutta, o gran parte della notizia del bene a cui tende. E però la vera bontà è sapiente, e la sapienza è naturalmente buona; da poi che è sinonimo di saggezza; e con assai di ragione Giordano Bruno fa la legge figliuola della divina sapienza (1) con pensieri conformissimi ai nostri. Nè oltre a tuttociò è da pretermettere che la preminenza della bontà illustra e solleva tutte le doti e attributi con cui si accompagna; donde viene che la scienza la quale s'incorpora con la bontà è superiore per questo solo e più degna della scienza discompagnata dal bene.

In fine, la maggioranza morale venuta all'atto del comandare è una certa podestà ed energia; cioè a dire che in lei dee star riposta alcuna efficacia e alcuna virtù effettrice edineluttabile; imperocchè torna impossibile il concepire una autorità spiegantesi in atto vero o reale d'imperio senza veruna specie di facoltà e d'energia nè spirituale nè materiale. E in cotesta virtù effettrice risiede per appunto quel potere della legge che suolsi dimandare sanzione. Insomma in ogni comando umano legittimo v'ha l'assoluto e l'accidentale. L'assoluto viengli dalla legge suprema della cui autorità, (o vogliam dirla morale superiorità) partecipa. A questa aggiungesi una

(1) Opere. Vol. II. pag 146 e 160 dell' Edizione di Lipsia.

superiorità morale di fatto, che però ha natura relativa ed accidentale, e che separata dall'altra, niuna obbligazione potrebbe mai ingenerare.

Adunque tali due voci *comando autorevole* penetrate e cercate nel lor midollo esprimono di necessità tutto il fin qui dichiarato, vale a dire che esprimono un atto efficace di superiorità razionale e morale, un atto essenzialmente buono, sapiente, ed energico secondo la propria natura e la natura dell'obietto in cui termina.

Impertanto nella definizione della legge o bisogna alla parola *autorevole* surrogare tutti i nomi in lei contenuti virtualmente, o lasciarla com'io la propongo.

Dopo ciò, non mi occorre di spender parola per dimostrarvi quanto la definizione mia dissenta da quella che voi citate del Puffendorfio e che il Leibinizio impugnò e smentì con ragione. Perchè rimovendo dalla legge il carattere sacro della autorità e serbandole quello materiale della forza superiore, aprì il Puffendorfio e spalancò tutte le porte a ogni forma di tirannide.

Similmente non mi convien badare a quello che dite della accidentalità del comando, e darsi talune leggi che nulla comandano, come si avvera in ispecie, affermate voi, in tutte le leggi semplicemente dichiarative di un diritto, pari a quella che a mo'd'esempio dicesse: *ciascuno uomo è libero di difendere la propria vita in pericolo.*

» O quest'è ad udir sì cosa nuova

Che sieno leggi le quali non prescrivono nulla. E certo per niuno sforzo d'immaginazione e d'astrazione ei mi vien fatto di concepirlo. Ben intendo che una legge comandi l'adempimento di certe opere; un'altra l'astenersi da certe altre, e una terza il potere avere in facoltà e in arbitrio l'operare o il non operare. Ma che niuna di queste tre forme di comandamento s'incontri in alcune leggi e debbano tuttavia domandarsi tali con giusto titolo è manifesta contradizione.

Nè in me vive un orgoglio sì presuntuoso e sì vano da ridurmi a credere che il mio modo di definire la legge sia l'eccellente e il solo, e che tutti i giuristi e filosofi fino qui appariti abbiano solennemente traviato dal vero. Ma questo

io reputo certo che si possono da ingegni più alti sopraedificare e correggere, non distruggere e tramutare le basi e gli elementi della mia definizione. E già io medesimo, eccitato dalle vostre obiezioni e ricordandomi di quello che scrive il Tasso nel *Rangone*, dovere chi definisce riguardar lungamente nell' esempio o archetipo del suo subietto, o vedere che niuna cosa vi manchi e niuna soverchi di quelle che sono nel definito, m' accorgo d' avere omesso un carattere sostanziale da non potersi tacere. E vaglia il vero; per segregare da tutte le specie affini il comando peculiare costituente la legge (come domanda la buona definizione) duopo è segregarlo dai comandi particolari che applicando la legge, sono per l' autorità di lei legittimi e obbligatorii come ad esempio quelli del principe a' suoi ufficiali e del padre a' figliuoli e del capitano a' soldati. Ma questi tutti sono comandi particolari e individuali, laddove la legge impera con virtù universale; quindi a compiere la definizione sua parmi doversi aggiungere tale ultima distinzione e dire che *la legge è un comando universale autorevole e obbligatorio.*

Invece adunque di ripetere la vostra censura che taluna cosa di accidentale stia giacente nella mia definizione, io mantengo che tutto v' è sostanziale e più facile riesce accusarla di soverchia strettezza che di qualche superfluità. Di vero, la definizione mia non comprende la necessità materiale e cieca, onde certi effetti costanti ed universali escono da certe universali cagioni, necessità che domandasi legge per le analogie correnti fra il morale ed il fisico. Imperocchè a molti contemplatori delle cose mondiali ha sembrato veder la natura imperare ad esse certa ragione costante e generale di agire, ed elle quasi animate da ossequio, e rapite dal piacere del proprio essere fedelmente obbedirla. Ma poi cessando ne' dotti quel fine senso poetico interprete della Provvidenza e non sapendo più leggere nell' Universo quella divina legislazione che tutti gli enti conduce al bene e da tutti trae nuova e consecutiva energia per combattere il male e stremarlo di più in più, non altro ei si videro d' ogni intorno, e di sopra al capo, e di sotto a piedi che un muto e cieco ed inconsapevole avvicendarsi di cagioni e di effetti fatali; e quindi uscì fuori la puerile definizione della legge del Montesquieu, alla quale nondimeno applaudì tutto il secolo, tanta era la fama dell' uomo, lo splendore del suo stile,

la fortuna della sua patria, e tanto a' filosofi di que' tempi conveniva addirizzare il rimprovero di Catone di aver perduto i veri vocaboli delle cose. Ma per tutto lo spazio di tempo che il morale si terrà separato sostanzialmente dal fisico, e l' unificarli riuscirà paradosso e contraditorio, mai la definizione della legge non potrà esprimere insieme la necessità morale e la fisica, l' azione corporea delle forze cieche ed inesorabili con l' azione morale esercitata sull' intelletto e sull'animo degli enti dotati di libertà.

LETTERA QUARTA

Con molto senno, al mio parere, invitandomi voi con la vostra lettera a meditare sulla filosofia del Diritto, mi proponeste in particolare modo di ragionare intorno al *Bene Morale* e intorno all'*origine ed alla ragione del diritto di punire*. Chè per fermo nella dottrina del bene morale stanno le radici vere e nutritizie della scienza del giure e nel problema delle origini del diritto punitivo s'incontra, come a dire, la pietra di paragone del valore speculativo di tutto un sistema filosofico del diritto. Imperciò, non potendo voi accostarvi ai principii sui quali io tento di edificare il Diritto, avete con buona ragione aguzzate le armi in ispecie contro la soluzione da me pensata di quel problema, ed io dovrò con altrettanta difenderla.

La prima cosa che, tornando a considerare tali materie, mi si affaccia al pensiero è la tranquilla indifferenza del più de' filosofi nell'oppugnare co'lor sistemi la convinzione costante ed universale degli uomini, la qual vuole e crede e sentenza le pene essere inflitte in virtù dell'assioma che *il male dee riscuotere male*. Che assai giuristi s'ingannassero nel dar ragione e dimostrazione di quell'assioma, o nell'interpretarlo e applicarlo, o mescendolo, e conciliandolo con teoriche opposte, non sarebbe da maravigliare più che degli altri errori e contradizioni facili ad insinuarsi negli studii speculativi. Ma il passar quell'assioma sotto silenzio e dare al diritto grave

e solenne di punire origini e prove affatto contrarie alla convinzione comune e considerar ciò come lieve faccenda e quasi una nobile noncuranza d'un vecchio errore volgare, parmi cosa molto strana e prossima alla temerità. A' matematici toccò in sorte per la singolare e perfetta indole di loro scienza il potere usare spesso di taluni metodi di verificazione che inalzano i lor teoremi all'ultimo grado della certezza. A noi che versiamo nelle materie metafisiche, prive di quell'abito severo e evidente di scienza, concedesi dalla providente natura il riscontro fortunato degli adagi del senso comune; i quali bene ordinati ed interpretati compongono un vero metodo di certa verificazione. E per fermo, se dopo aver fatto correre confidenti e orgogliosi per le loro vie l'osservazione e l'esperimento, e per le loro il raziocinio e la deduzione, usando di ottimi metodi, raddoppiando la diligenza e l'arte, la meditazione e il giudicio, ei si trova nondimeno che agli ultimi loro enunciati stieno contro o più od uno solo degli adagi del senso comune, egli è da concludere indubitatamente che *mala via fu tenuta* e che la voce della natura attutita e sopraffatta per pochi istanti dallo strepito de'sistemi risuonerà tosto più gagliarda e scolpita in tutte le menti, e bene con un gran sentimento del vero solea ripetere Genovesi *la natura non si burla.* La teorica de'sommi principii, consiste, a quello che io ne penso e ho più volte scritto, a dar, se si può, prova logicale, e strettamente dimostrativa degli adagi del senso comune. Ma cercare il vero per altre vie e con altre prove opposte al tutto e ripugnanti a quegli adagi, sembrami vanità manifesta. E se rado avviene che possa la ragione toccare sillogizzando le somme verità e porgerne dimostrazioni esatte e come a dire geometriche, perciò appunto la natura l'ha provveduta della sapienza popolare comune, in grembo alla quale potesse affaticata prender riposo, ed anche attingere nuovo vigore a nuovi tentamenti. Il perchè, la scienza umana debb'essere considerata, come una vasta e magnifica tela condotta e tessuta continuamente sull'ordito del senso comune e allargantesi insieme con esso, e fuor di cui non può ire senza quasi certezza di far lavori vaghi e splendenti, ma tenui, come di ragno.

Ma che che sia di ciò, piacendo a molti di segnare altra via, per questa noi li andrem seguitando; e perchè la

materia porgesi un po' complicata, e trattandosi di far risposta a molte obiezioni di varie indole, non si può ordinare discorso molto metodico, tornerò a compartire il subietto in parecchi paragrafi sotto diverse rubriche.

§. I.

D'alcuni teoremi di scienza morale.

Io non so, e lo confesso, entrare in niuna considerazione circa alla filosofia del diritto, senza visitar prima le dottrine morali correspettive, parendomi che non si possa conoscentemente parlare delle specie e delle applicazioni, qualora si taccia de' generi e de' principii. Concedetemi pertanto, egregio signore, ch' io volti ancora qualche pagina di quel mio scartabello di morale filosofia e vi citi parecchi altri teoremi per giunta di quelli prodotti nella prima mia lettera. Io scelgo tra i più conformi e i più prossimi alla nostra materia, rompendo l'ordine rigoroso di deduzione che ivi mantengono e non trascrivendo le apposite dimostrazioni, se non quando la evidenza loro paja mediocremente visibile.

I.

La legge morale è universa e perpetua: è giusta compiutamente: è una: sussiste per sè, non per relazione: ha valore infinito: è autorevole e obbligatoria.

II.

Ciò che l'intelletto, applicando i sommi principii della ragione, deduce con evidenza dal concetto del bene assoluto e dall'ordine universale, è scuoprimento di nuove verità morali apodittiche, e ogni precetto in elle inchiuso è precetto assoluto della legge suprema.

Corollario.

Del pari ciò che l'esperienza induce di generale intorno all' umana natura, e la mente vien contemplando come un supposto immutabile da luogo a tante specificazioni nuove di precetti assoluti e di doveri respettivi, quante sono le relazioni av-

vertite fra quel dato ipotetico e i principii supremi della ragione e della morale.

III.

L'azione che conformasi pienamente a tali precetti è bene assoluto, quella che pienamente lor contradice è male assoluto. Le altre forme di beni e di mali son relative.

IV.

I documenti morali o primi o dedotti avendo tutti una pari natura assoluta non possono sopportare eccezione; ma i più larghi e meno specificati comprendono i meno larghi e più specificati, e in ogni condizione specifica loro risiede una limitazione non alla verità del precetto, ma alla moltiplicità de'casi in cui ella si attua.

Scolio.

Il conflitto apparente de'precetti morali sorge dall'assumere noi per affatto incondizionata l'ipotesi condizionata che molti di essi contemplano.

V.

La scienza e la certezza che ha l'uomo di applicar bene i precetti morali a questo e a quel caso particolar e concreto è scienza e certezza sperimentale e non assoluta, perchè consegue e si forma per la notizia sperimentale de'fatti e della lor contingenza. Ma ogni caso meditato come un supposto e trovato in idea tutto concorde o tutto discorde da precetti morali, porge la notizia apodittica di un bene o di un male assoluto.

VI.

La bontà del fine non legittima il mezzo non buono.

Dimostrazione.

Il male assoluto non può venire esercitato in aspettazione del bene; da poichè falso e funesto dee riuscire quel bene che sorge dall'operazione del vero male. E già il male assoluto non

può addivenire minore d'alcun altro male, nè trasformarsi nel suo contrario, nè in confronto d'un gran bene parer tenue e da non curarsi. Adunque se il mezzo prescelto non è legittimo per se stesso, mai non può condurre al bene, e qualora il contrario ci sembra dobbiamo accusarne la cortezza e dubbietà delle nostre esperienze e induzioni.

Corollario.

Imperciò l'azione buona è da definirsi la elezione libera e illuminata de' mezzi legittimi coordinati al fine del bene.

VII.

Il bene morale è più largo di tutto quello dell'umano consorzio e però il secondo non può essere costituito fine unico ed assoluto di nostre azioni.

VIII.

L'umano consorzio dee quando può e fin dove può attuare nell'ordine suo contingente l'assoluta giustizia o vogliam dire l'equa e sapiente dispensazione de' premii e delle pene.

Dimostrazione.

L'obbligo qui significato è una necessaria specificazione dell'obbligo collettivo ed universale di conformare le nostre azioni all'ordine (teor. 4.° citato nella 1.ª lett.) e però conformarle ai documenti e alle leggi che esprimono la sua essenza, una delle quali vedemmo essere (teor. 6.° lett. 1.ª) che il bene riscuote bene e il male riscuote male. Dicemmo *quando può* a cagione che bisognano all'umano consorzio molte condizioni, onde gli sia possibile e conveniente di esercitare la giustizia. Dicemmo *fin dove può* a cagione che a tutti gli umani diritti sono certi limiti, oltre ai quali disconviene che ascendano.

IX.

La legge civile non può prescrivere ad uno o a parecchi individui maggior fatica e disagio di quello che sia compreso

ne' doveri comuni e che importi la quota a ciascheduno determinata da essa legge e in proporzione le singole facoltà.

X.

Niun uomo può dalla società umana venire adoperato come istrumento puro del bene comune.

Dimostrazione.

L'umano consorzio ha per fine la massima comune partecipazione al bene assoluto e niuno può venire escluso da questo intento, perchè comune più non sarebbe e perchè l' unità sociale è un collettivo di veri e reali individui, ciascuno di cui ha inverso il dovere degli imperanti e legislatori quel diritto medesimo che tutta insieme la famiglia de' governati. Non può dunque la società e chi possiede il comando civile esigere da uno o parecchi individui un officio che sia contrario o solo non conducente al lor fine. Nè basta, per farsi legittimo, che torni giovevole e salutare al fine di tutti gli altri.

Io non mi so persuadere che tali teoremi non riescano evidenti e invincibili a tutti coloro (e voi siete del novero) a cui sembra necessario il fondare la moralità nel bene assoluto. Io scenderò pertanto a mostrare come con la scorta loro, prima, si fermi e provi la mia teorica intorno al diritto di punire, poi si risolvano le obiezioni e si sgroppino i nodi pei quali sembra ch'ella non sia facilmente applicabile alle molte e varie contingenze dell' umana giustizia.

§. II.

False teoriche della difesa indiretta e dell' utile universale.

Qualora non voglia credersi che rimanga tuttavia sepolta al giudicio umano la ragione intrinseca e metafisica del diritto di punire e qualora fra le molte dottrine prodotte circa a tal subietto provisi con discorso evidente che una sola non si smentisce e non inchiude contradizione, si avrà gran motivo di pre-

sumere e di giudicare che quell'una concordi bene col vero. E questo per appunto mi sembra avvenire nel nostro caso, perchè adoperandosi con diligenza e con perspicacia il metodo di *eliminazione* giugnesi con facilità più che grande a scuoprire l'assurdo in tutti i sistemi di gius criminale che si dilungano più o meno dalla teorica domandata dell'espiazione. Assai è manifesto l'errore di que'filosofi che il diritto di punizione derivano o dall'istinto della vendetta o dall'espresso e rivelato comando di Dio, o dalla necessità della difesa diretta individuale, o dall'interesse proprio ben calcolato o dall'utilità maggiore del maggior numero. Nè a quello che sì argutamente ne ha discorso, il Rossi, nella parte prima del suo trattato io saprei aggiungere argomentazioni nuove e di polso. Rimane impertanto la dottrina della difesa indiretta, concepimento acuto e profondo del Romagnosi, e un altro dell'utile universale che io medesimo son venuto escogitando fra me pel debito che incombe ad ogni ingegno speculativo di meditare e produrre contro a se stesso tutte le istanze le quali pajono con più o meno vigore oppugnar la sua tesi.

La difesa, argomenta il Romagnosi, presuppone un offenditore e tali sono per verità i fortemente proclivi al delitto. Rimanga la società disarmata del giure di punizione e certissimo è che s'avrà nuove colpe e nuovi delinquenti. Adunque sussiste un pericolo certo e una certa minaccia di danno imminente per tutta la società. Ora, una minaccia di danno imminente equivale a un tentativo in atto, in quanto e l'uno e l'altro necessitano alla difesa e la fanno legittima. Adunque la società per diritto legittimo di difesa contro a' futuri rei esercita la giustizia punitrice sui rei presenti non più capaci di offendere. In cotesti raziocinii è la vera sostanza e tutto il nerbo della teorica del Romagnosi. Ma chi non s'avvede che quanto le premesse sono ivi tutte buone e valide, altrettanto erronea è l'ultima conseguenza? E che? per ispaventare uno, potrò io offendere un altro? uno mi offende ed io un altro percuoto? ma dove è più il mio diritto di respingere l'offensore eziandio con offesa sua grave, se questa non cade sopra di lui, se non è lui ch'io respingo, se il suo nuovo stato il rende impotente ad assalire e a minacciare? Segue altresì dal sistema del Romagnosi che il reo non vien punito mai come tale, ma per le attinenze sue con la comune sicurezza, e non si distingue dall'in-

nocente per meritare castigo, ma solo perchè egli addiviene mezzo acconcio ed efficace a imbrigliare le voglie perverse ed è strumento necessario al fine della comune utilità. Quindi la voce *punire*, a dispetto de' dizionarii di tutte le lingue umane, altro non significa se non prevenire (come oggi diciamo) novelli reati, e i delinquenti somigliano più che non suolsi credere a quel deletto di valorosi che per difendere la terra de' padri loro sono dal capitano mandati a una mortale fazione.

Io lascerò ad altri l'insorgere contro di tali esorbitanze a nome del senso comune e solo porrò in memoria che da un lato il teorema 6.° ci fa assapere la bontà del fine non poter rendere legittimo il mezzo non buono, e dall'altro il teorema 9.° c'insegna che *niun uomo può dalla società venire adoperato come istrumento puro del bene comune.* Falso è pertanto e contraditorio il sistema del filosofo piacentino, comechè assai ingegnoso e da lui con mirabil dialettica costruito.

Ma torniamo un poco sopra il concetto dell' utile e nuovamente avvisiamo s'ei può avere alcuna efficacia in questa materia. Certo, per rimoverlo al tutto da lei non basta venir dimostrando la fallacia e l'incoerenza de' Bentamisti, potendo costoro avere abusato il principio col quale filosofeggiano e però oscurata e falsata la sua bontà. E veramente presso di voi e del Carmignani il concetto dell' utile si differenzia assaissimo da quello che regge il sistema de' Bentamisti, da poichè voi e il Carmignani volete l'utilità in concòrdia con la morale assoluta, laddove pei Bentamisti l'utile e la morale sono affatto un medesimo.

Io son venuto adunque considerando se l'utile vero, universale e perpetuo dell' umana società non possa valere in alcuna guisa ad originare e autenticare il gius criminale. Dice un vulgatissimo assioma che l'onestà è sempre utile e che la vera utilità è sempre onesta. Così stando (io argomentava fra me) qual differenza interviene fra il porre a fine degli atti civili il bene morale o l'utilità universale e perpetua? e come dunque si nega che il solo rispetto alla comune utilità non basti a legittimare il diritto di punizione? conciossiachè se per un principio morale si legittima quel diritto, e ogni principio cotale ha per fine il bene, e il bene convertesi con l'utilità universale e perpetua, io posso dall' uno e dall' altro egualmente desumere la ragione e legittimità di quel dritto. Aggiungasi che ogni mezzo

conservativo del quieto viver sociale ne viene comandato eziandio dalla morale assoluta e che la giustizia punitrice è il massimo di tali mezzi. In fine, se la legge morale consente l'equa e giuridica punizione de' rei e l'utilità comune e perpetua altamente la domanda, perchè non potrò io sotto la tutela del principio morale invocare altresì questo secondo principio dell'utile e assumendo come ragione, misura e limitazione pratica del diritto di punire?

Tali e simili ragionamenti sono andato io raccogliendo fra me per farmi capace il meglio che io poteva de giudicii e delle opinioni di coloro che nelle cose criminali invocano il principio dell'utile e nientemeno non vogliono essere domandati utilisti.

Ma la poca o niuna concludenza de' lor discorsi parte s'è avvertita da me nella prima e seconda di queste lettere responsive; parte proseguirò a mostrare qui appresso con la debita brevità.

La sentenza volgare che afferma la vera utilità essere sempre onesta, e l'onestà sempre utile, vuol significare sol questo che l'utile vero, cioè a dire, la compiuta felicità di ciaschedun individuo dee conseguitare l'osservanza della legge morale e che l'onestà induce al tempo medesimo e il bene pubblico e il bene privato. Quindi l'onestà e la felicità coincidono compiutamente, avvegnachè non sieno la medesima cosa; laonde scambiar non si possono nella contemplazione del fine morale, e la felicità eziandio comune può venire assunta bensì per fine pratico e relativo, come materia dell'opere oneste ed applicazione de'principii, ma non come intento speculativo e assoluto.

In secondo luogo è da ricordare che tal sentenza popolare intorno all'onesto ed all'utile non è indotta dall'esperienza, ma dedotta dal raziocinio. Considerando gli uomini che dalla legge morale eterna esprimesi quell'ordine provvidente per che tutti quanti i finiti sono innalzati secondo la propria capacità alla massima partecipazione del bene assoluto, intendono per necessità logica che l'osservanza di quella legge dee far riuscire alla certa beatitudine, così pubblica, come privata; e l'osservanza della legge hanno domandato onestà e la beatitudine, vera utilità.

Ma qualora, intralasciando di guardare alla scienza morale e di dedurre certissime verità, si contempli la scienza dell'utile, quale si può inferire dalla quotidiana esperienza e dal

confronto di tutti i casi e di tutti i tempi a noi noti o supposti per simiglianza, quella continua e necessaria cospirazione dell'onesto e dell'utile molto mancherà che paja certa e evidente. Imperocchè non solo le umane induzioni, destitute dell'efficacia d'ogni principio apodittico rimangono sempre limitate e meramente probabili e lasciano sussistere tuttavia la possibilità del contrario, ma nel caso speciale nostro della induzione intorno all'utilità, ogni dì siamo testimonii della discrepanza de' pareri e ogni dì si leggono storie e trattati di storica filosofia in cui si vuol dimostrare la utilità somma ed universale recata da certi gran fatti e imprese di popoli, le quali innanzi agli occhi della ragion morale sono inique e abborrevoli. Io mi do a credere assai volentieri che progredendo e maturandosi cotale filosofia, bambina fino qui e balbuziente davvero, e svelando meglio le fonti, gli effetti, la natura e il concatenamento della utilità pubblica, potrà smentire largamente eziandio con prova di fatto e con semplice raziocinio induttivo le moderne apologie delle colpe fortunate e delle illustri scelleratezze. Ma ciò non importa molto alla nostra tesi, per la quale basta verificarsi questo che la coincidenza perfetta dell'onesto con l'utile è dedotta dalla ragione morale assoluta; non è indotta dall'esperienza, la quale oltre ad essere varia, limitata e condizionale, permane così incerta ed avviluppata ne' suoi giudicii, da non poter risolvere speditamente le controversie che insorgono intorno all'utilità o al nocumento pubblico di molti gran gesti.

Ciò veduto, si dee conchiudere che la utilità universale e perpetua del consorzio civile ha da essere costantemente desiderata e cercata, come materia ed applicazione de' principii morali, ma che nel fatto, non sa l'uomo e non può riconoscere sempre là dove ella giace ed in che consiste. Però è necessario la presunta utilità riscontrare di continuo coi documenti assoluti della morale, e da questi giudicare la vera o falsa utilità, non per lo rovescio, dall'utilità giudicare il bene morale.

Dicasi dunque il fine perenne degli atti civili dovere essere la massima comune partecipazione al bene assoluto. La comune utilità porgere la materia in cui si adempie quella intenzione, e la legge morale porgere *l'eterna misura* di essa utilità.

Dalle quali tutte cose discende per ultimo che innanzi di giudicare la bontà e legittimità di un'azione col sol ragguagliarla al profitto, ovvero al danno comune che se ne aspetta, fa gran

mestieri, paragonarla coi principj regolatori ed assoluti della morale; e che quante volte l'atto paragonato dissenta da alcuno di quei documenti, debba venir reputato illecito, e riprovevole non ostante la massima utilità che sembri recare all'universale; imperciocchè il teorema 7 ci viene insegnando che *il bene morale è più largo di tutto il bene della umana società e però quest'ultimo non può essere costituito fine unico ed assoluto di nostre azioni.*

Ora applicando cotali verità alla questione particolare, onde ci occupiamo, agevol cosa è vedere che l'atto del punire se riscuoter dovesse la legittimità sua intrinseca dal solo utile universale a cui dà cagione, in niun modo il potrebbe fare. Essendochè il teorema 10.° poco innanzi citato rivela un documento morale assoluto il qual dice, *niun uomo può dalla società venire adoperato come strumento puro del bene comune.* E ciò si ricava similmente dal teorema 9.° che dice, *la legge civile non può prescrivere ad uno o a parecchi individui maggior fatica e disagio di quello che sia compreso ne'doveri comuni o che importi la quota a ciascheduno determinata da essa legge e in proporzione con le singole facoltà.* Per fermo, se esclusa la pubblica utilità, vien meno affatto la ragion di punire, segue che nel reo non è il dovere di sobbarcarsi alla pena, in quanto è reo, e però sottoponendolo a quella, egli vien dannato a fatica e disagio non equo, cioè oltrepassante la misura della quota comune.

Necessità è dunque che l'atto solenne del punire, prima eziandio che rechi utilità all'universale, appaja buono e legittimo per se medesimo e concordi al tutto co'documenti della morale.

Quanto poi all'opinione di far procedere di pari passo il principio della morale e il principio dell'utile e di ripartir fra loro gli uffici e l'autorità, credo averne scritto abbastanza nella prima e seconda di queste mie nuove lettere. Qui è sufficiente l'aggiungere che se il gius criminale venga esercitato in nome non d'altro che della pubblica utilità, non è legittimo in niuna guisa; se in nome di alcun principio assoluto che il renda buono e morale in sè, l'utile non v'ha sopra alcuna ragione; se in nome infine e della morale e dell'utile, convien di nuovo domandare, intendesi egli d'utilità indipendente dalla morale, ovvero a lei subordinata come subietto in cui si attuano i principj del bene? nel primo caso, ricadesi nel primo supposto qui dianzi notato ed escluso; nel secondo, non v'ha luogo a invocare spartitamente

la ragione e la sanzione dell'utile; e già ogni atto di morale civile intendesi che studia e procura per fine pratico la civile utilità commensurata con la legge divina.

§. III.

Della nostra dottrina intorno al gius criminale.

Questo pertanto sembra potersi fermare intorno al gius criminale che mentre tutte l'altre teoriche ruinano in qualche aperta contradizione o coi principj logici o coi principj morali solo da ciò va esente la teorica dell'espiazione. Imperocchè se ben guardasi nelle numerose censure che le si fanno da tanti giuristi, ei si vedrà essere tutte ricevute o dalla difficoltà delle applicazioni e dei limiti, o dagli abusi ed enormità grandi cui può occasionare, o da taluno suo apparente conflitto con certe speciali disposizioni e pragmatiche della giustizia criminale. Vero è bene che da voi, egregio signore, si reputa quella dottrina in pugna grave e continua col documento morale, da cui si prescrive generalmente e assolutamente di rendere bene per male; ma con vostra sopportazione, niun fondamento di verità è in sì fatto giudizio. Già fermammo più sopra che mai i precetti morali non vengono in oppugnazione fra loro, ma l'uno può limitar l'altro secondo che sono più o meno specificati. Per una di coteste limitazioni ei viene comandato che si renda bene per male ognora che non si noccia all'esercizio santo e necessario della comune giustizia e non si confonda insieme il privato dovere col pubblico. E chi mai si dà a credere che l'opera del magistrato sia soltanto politica e non morale? e se morale e meritoria, come può dirsi che ella contraffà a un precetto della legge divina? e sia pure onninamente politica l'opera del magistrato, or non dichiarate voi di volere che l'utile si concordi con la morale? e come si può concordare se l'una impone sempre di render bene per male e l'altro di rendere talvolta il contrario?

Similmente, voi proferite che » la missione della necessa-
» ria retribuzione del male pel male, non può concepirsi impo-
» sta, come *dovere*, alla società, senza l'altro corrispondente do-
» vere della necessaria retribuzione *del bene per bene*. In conse-
» guenza il diritto di punire il male non sarebbe mai esercitato
» con giustizia, se non a condizione che la legislazione so-

» ciale attribuisse del pari al merito ed al *bene* i premj e le *ri-*
» *compense* ».

Io rispondo a ciò risolutamente che voi ben v' apponete, e la società umana avere in fatto il debito di compensare *quando può, fin dove può* il bene col bene. Di vero, qual fine costante si propone la società, se non se la massima comune partecipazione al bene assoluto? e di qual mezzo fa uso all'adempimento di cotal fine, se non della comune cooperazione? e questa che altro è mai nell' intrinseco suo, fuorchè l'adempimento di doveri privati e civili? adunque la società procaccia sempre di accrescere il bene in restituzione del bene. Ma più; perchè sono, o s' intende che debbano essere le dignità, gli onori, l'autorità, le pubbliche mostre di ossequio, d'amore, d'ammirazione, di gratitudine, se non se per gli ottimi? e non viene assunto in ognuno per prova massima della giustizia e bontà dell'ordinamento civile questo premiare appunto i più meritevoli? certo, nel reale stato della umana convivenza, troppe virtù rimangono oppresse e infelici, troppe sconosciute e neglette, ma chi non sente la dura necessità di dovere in tutte le cose umane distinguere con solerzia il fatto dall' idea, l' effettuazione dall' intenzione?

Ma si consideri da vantaggio che oltre alla responsabilità permanente di conoscere tutte le buone opere e stimarne il valor morale secondo il vero, la società non può in modo più diretto e specificato rimeritare tutti i buoni senza ricorrere in gravissimi sconci ed enormità contrarie al suo fine ed alla giustizia medesima. E per fermo, o la società dispenserebbe in premio a tutti gli onesti certa dose di beni fisici o certi segni di stima e d'onore. Se i primi, ognun intende che farebbe mestieri dispogliare con ingiustizia una parte della comunanza civile per rimeritar l'altra. Se i secondi, ognun vede che opererebbero i magistrati con molto meno equità e proporzione ciò che la pubblica stima usa fare continuamente; e oltreciò, dovendo la legge presumere sempre l'onestà, dove il contrario non apparisce o difetta di prova, l'accomunamento de' segni di stima a quasi che ogni cittadino toglierebbe loro quel pregio morale medesimo per cui verrebbono dati in premio; e questi sconci e difficoltà insuperabili sono picciola parte de' tanti e quasi infiniti che il pensiero può andar raunando tuttavolta che si ponga a prescrutare cotale materia. Da ultimo, non ci cada della memoria che il dovere adempiuto con sicurezza di largo e proporzionato premio

non fa più lega con la virtù, da chè nell'essenza di questa è per appunto l'operare disinteressato. Concludiamo che il dovere di rendere il bene per bene sussiste veramente nel consorzio civile di costa all'altro di rendere con giuridica e solenne equità il male per male, se non che all'esercizio pratico di ambedue cotesti doveri, la natura delle cose pone limiti frequenti e non valicabili; onde la giustizia umana riesce un'immagine monca, oscura e, come i latini avrian detto, evanescente della divina, e fa prova manifesta che essa divina giustizia debbe al fine in un ordine superiore sodisfare al bisogno e al desiderio intenso ed universale dell'equità, inverso la quale gli umani studii e le umane arti addirizzano l'opera loro, come ad un termine certo, necessario e indefettibile e che nondimeno più sembra dilungarsi da noi quanto più procacciamo di raggiungerlo, conciossiachè ella è lo scioglimento, se può dirsi, del dramma immenso e terribile il cui solo cominciamento veggiamo in terra e il cui fiore si compirà in iscena superiore e in celeste e divino teatro.

Della verità pertanto della nostra dottrina risultano dal fino qui pertrattato due presunzioni fortissime; l'una è che niun assioma e niun principio assoluto nè di logica, nè di morale la può smentire e cogliere in contradizione, come avviene dell'altre. La seconda è che ella sola s'accorda in modo compiuto con gli adagj del senso comune. Imperciò a provare direttamente la sua verità, e la sua certezza dogmatica che altro ormai si richiede? Richiedesi questo d'innalzare il suo pronunciato dall'ordine degli adagi comuni istintivi a quello delle dimostrazioni scientifiche. La qual cosa appunto ho procacciato di adempiere io un po' meglio della più parte de' filosofi razionalisti, fra quali non eccettuo Kant che sta contento a dichiarare il diritto di punizione un imperativo categorico, e del problema forse più arduo e involuto di tutto il giure riempie a mala pena due pagine del suo trattato della metafisica del diritto (1).

Due parti ha la nostra dimostrazione. L'una prova in modo apodittico la necessità e bontà dell'assioma che il bene riscuote bene e il male riscuote male. L'altra prova che esprimendo cotale assioma una legge eterna e provvidente del-

(1) Principj metafisici del Diritto, voltati in francese da J. Tissot pag. 199.

l'ordine, l'uomo ha dovere di attuarla nel mondo civile, perchè ha dovere di accostare quanto più può l'ordine subalterno imperfetto al superiore perfetto, seguendo le norme della ragion morale che gl'insegna i caratteri e le leggi di esso ordine. In questa seconda parte giace adunque una logica necessità così patente e compiuta, come nella prima. Poichè presupposto il fatto della libertà umana e la capacità di cooperare, benchè in modo limitatissimo all'adempimento dell'ordine, ovvero di perturbarlo, conseguita necessariamente che le leggi eterne dell'ordine sieno dall'uomo praticate quando può e fin dove può. E veramente coteste frasi procacciare la massima partecipazione del bene assoluto, confermare le nostre azioni all'ordine e alle sue leggi, rimovere gli accidenti che lo perturbano, cooperare all'adempimento dei fini della legge suprema, sono tutte equivalenti e tutte sinonime, salvo che alcune risguardano più da presso all'intento, oltre più da presso al mezzo. Chi vuol dunque negare le conseguenze, neghi con franchezza il principio e disdica all'uomo o la libertà o il dovere o la capacità di cooperare in qualunque modo e grado al conseguimento dello scopo morale universo. Ovvero, ascenda più alto e neghi a dirittura la necessità e la bontà dell'assioma summentovato. Là conviene addrizzare i colpi dialettici; là vuotare la faretra de' sillogismi. Imperocchè i principj vogliomsi combattere a fronte a fronte con altri principj. Mostrare alcune esorbitanze che pajono uscire dalle loro applicazioni, non basta. Sono percosse e ferite di fianco, non ledon le viscere, non vanno al cuore. E avviene non poche volte che la mente si smarrisce nel disgroppare i nodi che involgono le conseguenze e le applicazioni d'un principio, il quale ciò nondimeno è verissimo e nella sua certezza permane immobile.

Ma perchè un mandamento della legge suprema sia praticato, ricercasi che l'ipotesi contemplata da lui possa venire ad atto nel mondo civile, e il possa in guisa acconcia e bastevole; il che nella prima lettera abbiam domandato *possibilità* della pratica del diritto. Importa assaissimo indagare con scrupolo questa materia, perchè in lei si occultano le ragioni de' limiti entro a'quali dee contenersi il diritto di punizione; e la questione di tali limiti, se bene si guarda, non quella del principio ha mosso tante censure e sollevato tante

voci contro alla teorica dell'espiazione. Noi torneremo adunque su tal subietto con più alacrità e diligenza che mai; e forse quelle che parevano obiezioni insolubili e modi non estricabili, di leggieri si scioglieranno, perchè afferrata la verità del sommo principio non si dee dubitare che presto o tardi le conseguenze razionali di lui non si assestino convenientemente ai fatti e alle pratiche ispirate e governate dal senso comune.

?. IV.

Della facoltà e condizioni che pongono in atto il gius criminale.

Non che si debba affermare, veniva io scrivendo, nella seconda mia lettera, niuno aver ricevuto la missione di reintegrare l'ordine perturbato, bisogna per opposito affermare risolutamente che non può sussistere un solo essere intelligente e imputabile a cui non sia ciò comandato. Più sotto poi in quella medesima lettera esaminando la *possibilità* dell'esercitare il diritto di punizione, io pronunziava che niun privato può esercitare la giustizia penale. Voi unendo tali due brani e a quella frase *essere intelligente* che nel primo si legge surrogando d'arbitrio l'altra *ogni privato* fate forza di mostrarmi in aperta contradizione. Ma piacciavi di avvertire che la mia prima proposizione guardando ogni uomo nel suo debito generale e continuo di accostare l'ordine contingente all'assoluto e perfetto, deduce logicamente un dovere speciale nel generico contenuto. La seconda invece, guardando alle contingenze particolari del viver civile, trova e riconosce essere interdette all'uomo privato, finchè privato rimane, di compiere il debito di esercitare la comune giustizia. E perchè a niuno è per legge di natura impedito l'uscire dalla condizione di privato e che le facoltà e condizioni richieste a ciò sono accidentarie e in qualunque uomo possono rincontrasi, da questo proviene che in niun'individuo dimora una assoluta impossibilità di esercitare il diritto di punizione; quindi è falso che io mantenga, come voi dite, l'esistenza di diritti assolutamente impossibili. In simil modo e per la ragione medesima, argomentandosi dal dovere d'ogni uomo di

coordinare i mezzi al fine della prosperità sociale, ei si può affermare che in ogni uomo risiede il dovere di praticare il comando civile (potentissimo mezzo del bene comune) tuttavolta che in lui si adunino le facoltà e le condizioni, onde è costituito il gius del sapiente. Ad ogni dovere e ad ogni diritto vengono necessarie talune facoltà e talune condizioni per giungere all'atto. Il dovere di fare il bene, comechè perpetuo, presentissimo e universale, nel pazzo e nell'idiota cessa di venir più all'atto per mancamento di facoltà respettive. Allorchè adunque si attribuiscono all'uomo un qualche diritto e un qualche dovere speciale, sempre riman sottointesa la condizione del possesso delle facoltà respettive o delle idonee circostanze.

Ma voi censurate, oltre a ciò, le cinque ragioni da me indotte per doversi rimovere ogni privato dall'esercizio del gius criminale. Però a dir vero, molto manca che le obiezioni vostre le infermino tutte, e che possiate addurre esempio d'alcun privato individuo in cui si adunino compiutamente le condizioni richieste a praticar la giustizia. Ma si conceda un individuo sì fatto potersi dare, e nondimeno la nostra teorica rimarrà ferma. Il consorzio umano ha bisogno quotidianamente di adoperare la giustizia e non può guari attendere che sorga un uomo straordinario in istraordinarie condizioni e tale che possa, benchè privato, bastare a tutte le esigenze della giustizia per le quali sovente pajono scarse le facoltà eziandio e le forze dell'intera società. Ma dite ch'io non esibisco ragione assoluta ed universale. A me sembra una ragione siffatta emergere assai visibilmente dalla sostanza di tutte quelle che ho raccolte. E per fermo, piacciavi di notare la deduzione esattissima degl'infrascritti giudizii.

Il consorzio civile ha bisogno quotidiano di amministrare la giustizia, e non potendosi per ordinario rinvenire in alcun privato quel cumulo di condizioni che domandasi a ciò, è debito del consorzio medesimo supplire con le collettive sue forze al difetto di ogni privato.

Similmente, è debito della società d'interdire l'esercizio de'diritti comuni a quegli individui che difettano delle facoltà respettive. Discende da ciò ch'ella debbe armare delle forze collettive summentovate soli quegli individui che per

natura e per arte riescono idonei ad amministrare la giustizia.

Ma niun individuo può venire in possesso od in uso legittimo delle forze collettive della società e riscuotere ossequio e obbedienza queta e spontanea a' suoi pronunciati, se la medesima società nol riconosce, elegge ed accetta. E tale ricognizione ed accettazione con tale uso delle pubbliche forze e con tale ufficio di amministrare per tutti la giustizia comune, convertono l'individuo d'uomo privato in pubblico e lo rivestono di gran parte dell'autorità del comando civile.

Adunque gli è vero generalmente e assolutamente che *niun privato può esercitare la giustizia penale.* Perchè fosse altrimenti converrebbe si mutassero e la natura dell'uomo e l'indole e la costituzione intrinseca dell'umano consorzio. Insomma, egli succede per la materia speciale della giustizia quel medesimo che per la materia generale del bene pubblico. Ogni cittadino ha dovere di procacciare il meglio che può la comune prosperità, e qualora (come avvertimmo più avanti) l'ignoranza, le passioni, le diffidenze e le paure non l'impedissero, ciascuno provvederebbe dalla sua parte al bene comune, senza bisogno mai d'investire taluni ottimi dell'impero civile. Ma la necessità di cotale impero non potendosi mai dileguare per la condizione non mutabile di parecchi fatti umani e civili, qualunque privato s'arroga il diritto di comandare il bene comune perturba gravemente la cosa pubblica. Ora, qual differenza molto notabile corre fra questa necessità d'istituire il comando civile in mano di pochi ottimi e l'altra d'istituire la comune giustizia altresì in mano di taluni magistrati? nessuna veracemente per chi contempla un po' addentro la natura identica de' due fatti.

In ultimo, non trapasserò di notare, come i custodi e ministri della comune giustizia, venendo a partecipare della autorità del comando civile, partecipano lungamente della sua morale preeminenza, la quale da molti giuristi filosofi o mal si dimostra o riducesi a un fatto non esplicabile ed istintivo di senso comune.

Ma non tacerò un'altra guisa più diretta forse e più semplice onde si perviene a provare quest'ultima verità della morale maggioranza del giudicante, deducendo dai prenotati

principj così. L'equa retribuzione del bene e del male è l'efficacia medesima e la sanzione solenne della legge morale, il che vuol dire l'efficacia e la sanzione d'un comando autorevole e obbligatorio; e l'autorità importa, come altrove si dimostrò, una provenienza morale. Nell'atto adunque di retribuire con equità il bene ed il male è rinchiusa per natura sua propria una potenza autorevole; quindi moralmente superiori sono coloro che giudicano e inferiori i sottoposti al giudicio.

E da ciò viene altresì una prova seconda della impossibilità per ciascun privato di esercitare la giustizia, da che i privati non possono come tali uscire dell'uguaglianza morale e civile. È pertanto l'atto che esercita l'umana giustizia una parte nobilissima del comando civile.

Veduto, come a ciascun uomo per la sua semplice condizione di ente razionale e imputabile incombe il debito di attuare nell'ordine subalterno e imperfetto le leggi del superiore e perfetto, e però gl' incombe altresì il dovere di attuare se può e fin dove può le leggi e gli ordinamenti della giustizia. Veduto d'altra parte, come procedendosi a considerare le contingenze del consorzio civile riconoscesi nella indole non mutabile di molti suoi fatti una manifesta impossibilità per ciascun privato di esercitare la giustizia. In fine veduto come venga necessario e insieme doveroso l'istituire la comune giustizia allato al comando civile, rimane ad investigare se nulla cosa più osta all'esercizio del tremendo diritto di punizione e quando e come e dentro a quali confini possa e debba venire all'atto.

L'assioma solenne che il male riscuote male vuol dire il male essere in ogni sua parte consentaneo con la propria natura e così nelle sue relazioni obiettive, come nelle subiettive, così per gli effetti cagionati in altrui, come per gli effetti cagionati nell'autor suo. Intanto, spesso accade nel mondo contingente dove viviamo che gli effetti subiettivi del male non appariscano, ossia che il male non si dimostri male in tutto e vesta a rispetto dell'autor suo le sembianze del bene. Ora, tenendo fermo che il male non può ingenerare effetto diverso da sè e che la legge eterna del raccogliere male per male non può fallire, nè menomarsi, imperocchè è fondamento di tutto l'ordine e contiene in sè la ve-

rità, la bontà e l'efficienza di tutta la legge morale, sarà forza concludere che questa non apparizione degli effetti subiettivi del male è un mero accidente e nella lunghezza infinita del tempo conta per assai meno dell'intervallo che corre tra l'emanare le sentenze giuridiche umane e il lor pronto eseguirle, e tra il gustare un cibo intinto di veleno e il sentirne i primi segni mortali.

L'umana giustizia pertanto, distribuendo con equità i beni ed i mali, altro non opera, se non anticipare taluni gradi dell'efficacia dell'ordine eterno, abolendo l'accidente che la ritarda e nasconde. Ma qui è da considerare assai che sino a tanto che l'umana società contempla quel solo accidente della sospensione della pena e ritira affatto lo sguardo dalle conseguenze che ciò induce nel viver comune, ella non sa e non può riconoscere alcuna ragione morale per affrettarsi a toglier di mezzo quell'accidentale ritardamento. E per vero, in qual modo può l'uomo rendersi certo che l'indugio del mal subiettivo sia vero male e inchiuda una perturbazione grave dell'ordine; posto ch'egli sopprima per intero la considerazione dei danni sociali e visibili che ne derivano? Certo, ogni dato gli manca così per negare, come per affermare, non potendosi comporre ferma opinione sui disegni arcani e inescogitabili della mente suprema, se non in quanto o si rivelano per prodigio, o si manifestano nei fatti sensibili in modo proporzionato alla natura del nostro intelletto. Molti argomenti troverannosi per negare, molti per affermare, indagando e paragonando, come fece Plutarco (1), i concetti universali che si possiedono intorno al bene ed all'ordine. Ma dissipare le dubbiezze mai non potremo, perchè mai non ci verrà dato di uscire dal mero probabile, e sol questo rinverremo di ben dimostrato, cioè, che l'abolizione compiuta d'ogni indugio tra il male e la pena trasmuterebbe affatto lo stato morale dell'uomo e porrebbe la libertà e la virtù in condizioni diversissime dalle presenti.

Ben si esce con gran franchezza de'dubbj e dell'esitazione per rispetto alla ricompensa degli atti buoni. Conciossiachè la materia d'uu tale ufficio è il bene; e non fa mestieri conoscere se l'indugio del premio sia favorevole o tri-

(1) Vedi l'opuscolo — *De iis qui sero a Numine puniuntur.* —

sto accidente per isforzarsi ogni modo a crescere la prosperità de' nostri simili e a render loro tanto profitto quanto essi procurano al mondo civile e ancor di vantaggio, consistendo in ciò per appunto il fine pratico di tutta la legge morale e d'ogni suo documento e d'ogni nostra azione virtuosa.

Ma per l'altra parte della giustizia la quale domanda l' operazione d'un male, si ha gran mestieri di conoscere con evidenza che quell' operazione è bene in sostanza e male per accidente ed accadere una reale perturbazione dell' ordine a cui è debito di riparare, quanto il concedono le nostre forze. Nè ciò, io replico, apparisce manifesto, finchè si rimove la mente dal contemplare e pesare i danni gravissimi recati dall' impunità al viver civile. Ma quando per lo contrario girasi d'occhio a que' danni e se ne misura la gravità e l' incessante progresso, ogni dubitazione si estingue. Essendo che allora l' accidente della sospensione del mal subiettivo apparisce evidentemente non buono, divenendo occasione certissima e gagliardissima di delinquere e impedendo che il consorzio civile possa con quiete procedere al perfezionamento di ciascun individuo e di tutta insieme la specie; due sorta di danni i quali sono di diretto contrarie ai fini eterni e provvidenti dell' ordine, dappoichè a questi è apertamente contrario che si moltiplichino fuor modo le occasioni gagliarde di nuove e sempre crescenti infrazioni di esso ordine, e perchè la ragione ci appalesa volersi costantemente da Dio non solo che il consorzio umano possa sussistere, ma che viva fuor di violenza e di guerra intestina e giunga a uno stato cotale d' *incolumità* da rimanere abilitato a proseguire l' opera del comune perfezionamento. L'aspetto adunque de' mali estremi del viver civile quali si concepisce dover derivare dalla impunità, persuade compiutamente l'umana coscienza che si fa luogo al debito di attuare fra noi la legge suprema della giustizia punitrice e d' impedire le gravissime perturbazioni dell'ordine occasionate dal ritardamento degli effetti subiettivi del mal morale.

Emerge da tutto ciò una conseguenza molto notabile, e questa è che la pena infflitta legittimamente dagli uomini dee vestire di necessità due caratteri quello di espiazione e quello di preservazione, caratteri, come vedesi, ambedue mo-

rali e assoluti. Se la pena inflitta fosse unicamente espiatrice, vale a dire soltanto un male retribuito pel male, senz'altro rispetto e considerazione, ella rimarrebbe legittima in sè e rispondente alla bontà e verità della legge, ma non legittimamente l'uomo l'applicherebbe, perchè mancherebbegli certezza di riparare all'ordine perturbato e di dover supplire alla temporaria e accidentale deficienza della legge suprema.

Ma la pena inflitta dall'uomo è altresì preservatrice e tal suo carattere ne rende la ordinazione e l'applicazione legittima e doverosa, come pure ne segua assai nettamente i limiti.

Mestieri è dunque nella retribuzione umana e giuridica del male per male distinguere la legittimità intrinseca dell'atto dalla legittimità sua estrinseca, cioè che quell'atto sia voluto e praticato dall'uomo, la qual cosa costituisce in fatto una relazione estrinseca del principio di espiazione con l'uomo e con le contingenze sociali. L'equa retribuzione del male pel male è atto buono in sè stesso, perchè mantiene, dilata, corregge e fortifica l'ordine e insieme circoscrive e inceppa l'efficacia del male. Ma non sorge da questo immediatamente che l'uomo debba compier quell'atto in qualunque tempo e per qualunque infrazione della legge morale. Bisogna a ciò che l'indugiamento della pena si manifesti a chiarissimi segni quale profonda e durevole perturbazione dell'ordine, il che costituisce, al dir nostro, la legittimità intrinseca di esso atto.

Rimangono a considerare due cose. La prima che il fatto della impunità divenuta o da poter divenire gravemente dannosa al viver civile è molto complesso e vario e inducesi nè da uno nè da due casi particolari, ma da tutto insieme lo stato morale di una congregazione di uomini. Questo fa che quando la giustizia comune lascia ingiudicati molti falli e concede grazia a parecchj colpevoli e scrive nelle leggi il diritto di prescrizione e dà alla giustizia punitiva certi limiti territoriali, non manca punto al suo debito di reintegrare l'ordine, o se piace meglio, di conservarlo, stantechè ella adopera tali remissioni e indulgenze in que'soli casi e dentro a que'giusti limiti in cui l'impunità non reca al vivere civile alcun visibile nocumento, principiando, come si disse, il do-

vere assoluto della giustizia umana là unicamente ove gli effetti perniciosi dell'impunità divengono gravi e patenti.

La seconda cosa che conviemmi avvertire si è che tale temperamento dell' umana giustizia ponendo in piena concordia i due fini concomitanti di lei, l'espiazione e la preservazione, cadono tutte le instanze fatte da voi e da' seguaci dell' utilismo per mostrare appunto l' impossibilità di bene accordare que' due termini nella teorica dell' espiazione. Laonde quelle mie parole citate da voi, *i colpevoli venir puniti e perchè il delitto merita pena e a fine d' intimidire e frenare le perverse volontà*, in luogo d' implicare alcuna contradizione, come a voi sembra, esprimono nettamente il carattere e la legittimità dell' umana giustizia, perchè annunziano al tempo medesimo e il suo principio morale apodittico e la condizione essenziale onde quel principio discende all' atto legittimamente.

La giustizia umana come ogni altra azione conforme alla legge morale è la elezione libera e illuminata d'un mezzo legittimo, coordinato al fine del bene. (Coroll. del Teor. 6.°). Ora, a qual bene peculiare intende l' atto della giustizia? all' espiazione del reato, alla prevenzione de' danni che reca l' impunità, e al risorgimento morale altresì del colpevole, quando ciò non viene impossibile. E con qual mezzo intende ai siffatti beni? con uno legittimo e buono in se stesso che è l' equa retribuzione del male pel male. Però se il mezzo è legittimo e buono per sè e non per l' utile che se ne induce, bene si afferma ch' egli è fine a se medesimo, e il primo obietto della giustizia essere l' adempimento della legge suprema la qual prescrive che il male riscuota male.

Il senso comune avea già pronunziato da secoli la giustizia umana dover riuscire punitrice e preservatrice. Ma la filosofia che va dietro all' istintivo senno volgare sempre tarda e zoppa, come le preghiere descritte dal Fenice d'Omero, non vide subito il collegamento intimo e metafisico di que' due caretteri. Il perchè, se mi vien fatto ora di coglier nel vero e d' illustrare di qualche nuova luce questa materia, il debbo prima alla certezza e indefettibilità del mio principio, il quale, come filo d'Arianna può scorgere il buon giudicio per intricatissimi avvolgimenti, poscia il debbo (e piacemi di ripeterlo) all' acutezza singolare delle vostre obiezioni e all' avermi forzato a scandagliar meglio la profondità del subietto; tanto giova eziandio nelle con-

scientifiche l' avere a fronte un valoroso contenditore. E se questo per ogni dottrina è vera, per la filosofia è molto di più, perchè il poco e lento suo progredire esce tuttoquanto dalla discordia delle avverse opinioni; e però acutamente vide quell' antico filosofo, il quale tra i principii generatori delle cose fece luogo eziandio alla lite.

§. V.

De' limiti all' esercizio del giuscriminale e d' alcune invalide obiezioni.

Compendiando la discorsa materia che molto rileva tener presente al pensiere diciamo non essere il principio politico, o la ragione speciale del dritto o altra ragione quale che sia diversa dal principio da noi proclamato quella che origina il dritto di punizione e ne segna le norme o i confini. La ragion morale ci scuopre che la giustizia punitrice e rimuneratrice è legge e fondamento dell' ordine; imperciò l' uomo il qual coopera all' adempimento di esso ordine per attraverso le imperfezioni del mondo civile, sente obbligo altresì di cooperare all' attuazione della legge dell' equità e della giustizia. Tuttavolta, egli non può procedere a praticar ciò se non fornito delle facoltà respettive, e solo in quanto la divina giustizia sembra celarsi e viene derivata temporalmente ed in qualche grado dal corso suo. Imperocchè l' ordine è da pertutto e in nessun dove l' efficacia delle sue leggi può rimanere tronca e annullata. Solo gli accidenti la turbano, la nascondono e la ritardano con più o meno di male e di sofferimento dell' umanità. A combattere tali accidenze perturbatrici è chiamato l' uomo e però ancor quelle che impediscono in alcun modo l' eterna giustizia. L' impedimento poi che è tutto fuori dell' ordine, e opponesi di diretto ai fini di provvidenza si fa manifestissimo all' uomo dalle colpe gravi e moltiplicate e dalla crescente ruina del consorzio civile a cui dà occasione. Di quindi ritragge egli il dovere imperioso, evidente e ben definito di esercitare la giustizia punitrice e preservatrice.

Ora diciamo che da questa origine e da questa morale circospezione s' inferiscono assai chiaramente i limiti di tal dovere. Per fermo, ei se ne inferisce per prima cosa non poter essere

materia legittima della giustizia punitrice umana que' mancamenti e quelle colpe, la cui impunità non reca grave e durevole perturbazione al consorzio civile. Stantechè solo dall' apparire di tali effetti incomincia all' uomo il debito di praticar la giustizia. E già per grave e durevole perturbazione della società spiegammo di sopra doversi intendere l' occasione del delinquere allargata e moltiplicata per modo da far tenere al consorzio civile di non pôter proseguire ad adempiere i fini essenziali a cui tende. Ogni mal morale assai grave è dunque in astratto di buona pertinenza della giustizia punitrice, e distinguere le colpe politiche dalle morali, l' esteriori dalle interiori, quelle che cadono sotto il dominio dell' etica da quelle che sotto il diritto, le colpe adoperanti la forza dall' altre che non l' adoperano, quelle che trasgrediscono i doveri perfetti dall' altre che violano gl' imperfetti, torna assai poco certo e sopratutto, inopportuno pel nostro proposito. Ogni atto umano di qual sia natura e forma diviene materia legittima della giustizia punitrice comune, qualora illecito sia e rechi, rimanendo impunito, grave e durevole perturbazione alla società. Di quindi nasce che al mutare delle condizioni sociali prova non poche mutazioni la materia altresì del diritto di punire, e tal colpa fu un giorno esclusa dalla giurisdizione criminale che oggidì vi è compresa, e tal altra ne viene esclusa oggidì che in altri tempi non venne. Da ciò appare similmente la impossibilità di determinare a priori la competenza o incompetenza del gius criminale per ciascuna specie di fatti morali; e le sottili distinzioni pensate da molti giurisprudenti bastano forse al disputare delle scuole non bastano alla pratica del diritto. Pure la distinzione addutta da voi ne fa larga prova. Perchè voi ponendo la condizione qualitativa del reato nell' uso della forza fisica o della morale volta a commettere l' altrui danno, lo confondete con ogni specie di colpa la quale rechi nocumento ad altr' uomo. E di vero, in ognuna di così fatte o l' una o l' altra delle due forze è di necessità adoperata, e solo può differire e mutare o per la specie o pel grado. A ogni modo, le distinzioni doveano esser dedotte dalla più o meno importanza degli effetti delle opere umane, non dalle condizioni loro intrinseche o estrinseche, nessuna delle quali può sottrarle debitamente all' imperio della giustizia comune penale. Il criterio da noi proclamato della grave e durevole perturbazione civile vien dedotto per appunto

dal valore degli effetti, non dalla natura delle cagioni, e però accenna, come si disse, a uno stato vario e complessivo di cose, la cui notizia e la cui stima vera, aggiustata ed universale non può altronde scaturir che dall'esperienza, nè rimanere immobile e come assoluta in mezzo al continuo mutare de' fatti. Se non che, ricercando il bene e la quiete del consorzio civile che le leggi tanto siano buone, quanto certe e durevoli, gran senno ci vuole, grande meditazione, grandissima maturità di consiglio e di pratica innanzi di procedere a modificarle o in parte mutarle.

A quella notizia sperimentale poi, onde i giuristi van riconoscendo e determinando i reati, presiedono, com'è di ragione, molti principii e criterii pratici desunti parte dalla scienza dell'uman cuore, parte dalla scienza morale speculativa, che è il solo perno e la sola fiaccola di tutte mai le dottrine risguardanti il bene.

L'uno di questi criterii insegna che molte colpe e vizii possono prevenirci e diradicarsi piuttosto con certe forme di pubblica educazione e di civili istituti che con lo spavento della punizione, il quale constringe e sforza gli uomini assai più che non li migliori.

Un secondo criterio insegna che la costrizione delle leggi non può trapassare taluni termini senza promovere una più violenta resistenza degli uomini, ovvero cacciarli nell'estremo contrario, infiacchendo troppo e agghiacciando l'ardore e il moto degli affetti e delle opere.

Un terzo insegna essere minore perturbamento sociale il ripetersi di certe colpe di quello che l'avvezzare gli animi alla vile e continua simulazione, alla frode e all'ipocrisia.

Un quarto insegna trovare moltissime colpe un argine sufficiente nel moto civile medesimo, nella prudenza e cautela ordinaria degli uomini e nella pena morale del sospetto, del disamore, del biasimo e dello sprezzo.

Un quinto insegna che alla pena giuridica bisogna per riuscire fruttifera l'ajuto e come a dire la sanzione del pubblico voto, l'essere reputata equa, necessaria e assai conveniente e inflitta per colpe che sveglino infallantemente la universale riprovazione.

Io non prolungherò da vantaggio cotal rassegna, che tornerebbe tediosa ed inopportuna all'intento di questa lettera; o

molti libri moderni ne trattano con larghezza e con perspicacia non ordinaria; oltrechè, io parlo ad uomo il quale tutta quella dottrina sa e conosce nelle più intime parti. Questi miei cenni vogliono unicamente significarvi che tutte mai le limitazioni del dritto di punire derivate dalla considerazione del maggiore o minor profitto del consorzio civile emergono direttamente e razionalmente eziandio dalla bene applicata teorica dell'espiazione, senza bisogno veruno dell'intervento d'altro principio.

Una seconda specie di limitazione all'esercizio del gius criminale giace nella natura e imperfezione de' mezzi; i quali per essere tutti umani riescono assai di leggieri insufficienti e son mescolati di molti errori. Di qui procedono le attente circoscrizioni, le cautele, le guarentigie, le pratiche studiate e proclamate da sommi giurisprudenti, massime nella seconda metà del passato secolo, ora intorno al costituire il giudicio e al provare il fatto ch'esser dee sua materia; ora intorno alla reità dell'imputato e al proporzionare e applicare la pena o all'eseguir la sentenza.

Non che dunque sia da temere, come a voi sembra, che la nostra teorica ripopoli le antiche prigioni e raccenda que' roghi e rinnovi que' giudicii di cui dura infame e odievole la memoria, diciamo invece che la innocenza riposta dell'animo e il culto coraggioso della verità non troveranno inviolato riparo e scudo saldo ed impenetrabile se non sotto la tutela de' nostri principii. Conciossiachè il principio contrario addimandato politico misurando la rettitudine del giudicio principalmente dalla necessità della pubblica salute, molte volte verrà tentando e persuadendo altrui di sacrificare a quello le vite degli imputati. E se qui la materia nostra potesse patire gli ornamenti rettorici, troppo agevole mi sarebbe l'adoperare le figure dell'esempio della enumerazione e della redarguizione, mostrando con mille passi di storia di quanto sangue non reo abbiano macchiato il mondo la intenzione abusata dell'utile pubblico e quel gridare coi vecchi Curii e Sabini — *Salus populi suprema lex esto.*

Ecco, una vostra contrada è lacera e insanguinata da lunga guerra civile. Un figliuolo di pretendente combatte con varia fortuna per que' diritti ch'egli allevato nell'errore e nelle passioni della sua parte crede veri ed inprescrittibili. Un giorno viene assalito e disfatto: già è caduto prigione, già è menato

dinanzi a' giudici. Ponete mente; l'opere sue esteriori pajono forte accusarlo: la lettera nuda e grossamente interpretata della legge il condanna; le genti domandano ad alte grida il suo sangue; nè per solo sdegno, ma per pietà lo domandano inverso la patria; perchè spento lui la guerra civile si spegne e innumerevoli sono le vite innocenti salvate, le colpe, i rimorsi, le lacrime, le ruine, le devastazioni risparmiate col prezzo della sua testa. Or ditemi in grazia, qual sarà il tenore della sentenza de' giudici, posto che voglino conformarla al principio politico? quale obbligo è in loro di scandagliare i profondi secreti della coscienza dell'imputato e di misurare il giudicio a non altro che al valor subiettivo de' suoi desiderii e delle sue intenzioni? Ma la salute della nazione intera e il testo delle leggi e il suffragio della pubblica opinione non bastano? Or ponete per lo contrario seduto in tribunale un uomo nel cui cuore stieno i principii incrollabili della nostra teorica. Costui guardando primamente nell'animo dell'imputato e nel valore morale intrinseco delle opere, riconosce in quello uno sfortunato, ma non un reo, vede una mente imbevuta d'errore, ma integra nelle intenzioni e nobilissima negli affetti. Dov'è il peccato, pronunzia egli a se stesso, dove la voglia determinata, del mal operare? Tolga Dio ch'io m'arrischii di condannarlo! Fremono intorno di lui le passioni popolari, come oceano burrascoso, ma egli tenace del suo santo proposito non inchina e non solleva ad arbitrio loro gl'intemerati fasci della giustizia. Ben vorrebbe egli a costo della sua vita ammorzare l'incendio del civile conflitto, ma punire chi nel cuor non è reo, Dio medesimo nol potrebbe. Se avete l'occhio, va egli dicendo, alla sola utilità, alla salvezza sola dello stato, aprite i libri di Niccolò Macchiavello e con esso lui consigliatevi. Ma non citate le leggi, non fate appello a noi sacerdoti di Temide, a noi vestiti di questa venerabile toga che dee serbarsi immacolata, come l'ammitto di quegli innocenti lavati del sangue dell'agnello divino. Voi non cessate di gridare *essere utile grande che un solo uomo perisca per tutto il popolo* (1). Ora io vi dico in verità che il sangue di quell'uomo ricadrà sopra di voi e che la rovina di mille mondi è assai minor male d'una ingiustizia.

Avvegnachè dalle cose ricercate e discusse nella presente

(1) S. Giovanni, Cap. XI. e XVIII.

lettera venga prontissima la risposta alle obiezioni numerose onde avete, come a dire, investita d'ogni parte e stretta d'assedio la mia dottrina intorno alla genesi del diritto di punire, ciò nondimeno voglio mostrare particolarmente la insufficienza di due di esse le quali non parranno forse ad ognuno cadere e dileguarsi in virtù de' passati ragionamenti. L'una dice: « Ammessa nella pena la sola idea della *espiazione*, cioè la necessità di venir l'autore di un *male morale* sottoposto ad un *male fisico*, è forza convenire che il male del reato non sarebbe mai meglio espiato che quando lo stesso colpevole.... infliggesse a se stesso un male proporzionato alla colpa, val quanto *punisse se stesso*. ». La seconda dice: « Per la stessa ragione dovendosi nell'esposto sistema attendere al solo demerito del colpevole ed alla giustizia d'essere soggettato ad una data misura di fisico patimento: se l'autore di una grave ferita sia dopo alcuni giorni raggiunto dalla vendetta di un congiunto dell'offeso e ricoperto di *molte e più gravi ferite*, avrà bene a sufficienza sodisfatto la giustizia della retribuzione del male pel male ».

Una medesima è la virtù e la ragione di ambedue le instanze e però con un argomento medesimo rispondiamo ad entrambi. Perchè un male fisico assuma il carattere sacro di espiazione, occorre ch'ei venga inflitto equamente e debitamente da quella potestà alle cui sole mani il consorzio civile affida il dovere solenne della comune giustizia, e in cui dimora una morale preeminenza. Ma è contradittorio a dirsi che il reo costituisca sè superiore a se stesso e rimanendo privato si arroghi l'ufficio e l'autorità pubblica di magistrato. Del pari è contradittorio che il congiunto dell'offeso pretenda compiere un atto di giustizia retributrice non uscendo punto della sua condizione di privato nè della egualità morale e civile in cui trovasi a rispetto del reo.

Accenneremo qui una terza obiezione promossa da un molto nostro amico e chiarissimo tra' viventi filosofi, il quale ci scriveva queste formali parole, *l'uomo non ha neppur mezzo per conoscere e misurare il grado dell'imputazione negli atti umani, cioè la misura assoluta e relativa dell'arbitrio e dell'affetto; giacchè il demerito è sempre in ragione diretta dell'uno è inversa dell'altro..... Dunque la sola base legittima ed essenziale del diritto di punire è la necessità sociale.*

A tale instanza sembra adattarsi bene l'adagio popolare che dice chi prova troppo, nulla prova. E vaglia il vero, accettando l'obiezione come valida ed invincibile, converria dichiarare ingiusta ogni umana giustizia. Per fermo, in qualunque sistema di giurisprudenza suolsi confessare non solo che l'innocente dee sempre andare assoluto, ma eziandio che la pena per rimanere ne' termini dell'equità dee proporzionarsi al maleficio. Ora, e per l'uno e per l'altro, viene ad uopo la congiunzione certa ed esatta del valor morale delle azioni imputate; e se questa si vuole avere per impossibile, altrettanto è impossibile che la giustizia umana iniqua non sia. Ma la discreta ragione di tutto questo insegna che in esercitare la giustizia, come in ogni altro atto morale, la nostra scienza e la nostra certezza di applicar bene i precetti hanno un valore sperimentale e non assoluto (Teor. 5.°); il che tuttavolta non può interdirne di praticare il bene quanto meno imperfettamente si può. Fallibile, come si disse, è la giustizia umana, infallibile l'assoluta, e quella è fallibile, perchè finita e condizionata, e perchè nella prat'ca versa tra gli accidenti e le minute contingenze dei fatti; e se procaccia per appunto di rimovere o metter riparo agli accidenti perturbatori della giustizia infallibile, il fa con quella limitazione di facoltà e incertezza di scienza che alla nostra natura sono inerenti.

Simile molto all'opinione dell'amico nostro è pur quella di parecchi giuristi moderni dell'Alemagna. Reputano costoro che nel potere sociale risiedendo il supremo dovere di difendere e guarentire il viver civile risegga altresì il diritto di adoperare i mezzi necessarii a ciò conducenti. Ma rimosso il diritto di punizione, tal difesa e tal guarentigia tornano affatto impossibili; e perchè d'altra parte è sciocchezza dire che al poter sociale venga ad un tempo comandato un ufficio e negato il mezzo di compierlo, così ne segue logicamente e di tutta morale necessità il potere sociale dover essere investito del diritto di punizione.

Le cose più sopra discorse abbattono con agevolezza grande, a quel che ci pare, cotesto argomento. Ogni adempimento di dovere è nell'applicazione sua sottoposto alle condizioni pratiche universali degli atti umani, cioè a dire che l'adempimento ha luogo sempre che si può, fin dove si può, e con mezzi di natura loro legittimi. Imperocchè, come più volte notato ab-

biamo, il bene morale è più largo infinitamente di tutto il bene sociale e non essendo questo il fine assoluto degli atti morali, la bontà o tristizia asso'uta de' mezzi non può determinarsi dalla sola attinenza loro con esso. Ora, distaccandosi dalla pena giuridica la contemplazione della sua virtù espiatrice e considerandola solo qual mezzo necessario a guarentire il viver comune, certo è ch'ella diviene azione illegittima; conciossiachè contradice immediatamente e apertissimamente a uno o più precetti supremi e assoluti della morale universa. E prima, contradice al precetto il qual vuole che non mai nè per qualunque necessità l'uomo venga adoperato siccome puro strumento e puro mezzo del bene altrui. Ma il reo che lascia mozza la testa sopra il patibolo, che altro è nella teorica di tali giuristi se non istrumento necessario del bene sociale altrui, dal quale non potrà certo il condennato partecipare nel men che minimo grado? Ma più; se il reo non viene punito per alcun rispetto che s'abbia alla legge di espiazione e solo si bada al gravissimo danno che reca al consorzio civile, uccidere Orlando pazzo e furioso che mena strage all'intorno e uccidere giuridicamente un vile assassino fanno una medesima azione morale, richiesta dalla medesima necessità; e l'essere l'uno innocente e colpevole l'altro nulla vi toglie e nulla v'aggiunge. Del pari, se un uomo non reo paresse tale a ciascuno in maniera evidente e solo al giudice fosse nota la sua innocenza, ma in guisa però da non poterlo altrui dimostrare (come alcun novelliere moderno ha raccontato o finto d'un magistrato maltese) tal magistrato nessuna colpa commetterà a condannare quell'innocente, imperciocchè il futuro danno e pericolo della società non dipendono guari dalla verità o dalla falsità intrinseca del reato, ma sì dipendono dal crederlo tutti reale e vero e nondimeno vederlo franco e impunito. Per contro, facciam caso che il magistrato possa trafugare e salvare un vero colpevole senza nè danno nè scandalo alcuno della società, la quale non dubita che la punizione non sia succeduta secondo il voler delle leggi; noi diciamo che in tale supposto è debito certo del giudice procurare lo scampo del delinquente essendo che non si possa commettere il male altrui infruttuosamente. Insomma, la più parte delle censure vibrate contro alle dottrine degli utilisti torna qui in campo con altrettanto di vigore; la qual cosa procede da ciò che le due teoriche, guardate nel fondamento loro punto non si

differenziano, accettando ambedue a principio supremo della filosofia del diritto l'umana socialità; error grave, secondo noi, rinnovato e propalato da Grozio con tutta l'ampia sua scuola. Ma già nel cadere del secolo XVII, Leibnitz lasciava intendere che *può dubitarsi se il conservare il consorzio umano sia il principio primo della natural legge* (1).

(1) *Leibnitii Opera*. Tom. IV. pars III. p. 271.

LETTERA QUINTA

Rimane che io difenda l'ultima parte delle mie lettere, ove fu discorso della misura delle pene. E prima noto che quando pure io mi fossi ingannato in quella ricerca difficile e sottilissima non per ciò se ne potrebbe inferire che la teorica generale da me professata ruini nel falso. Però io non mi stenderò gran fatto in tale materia, e tanto solo quanto bisogna a mostrare la coerenza di tutte le parti di essa teorica. —

§. 1.

Principii assoluti intorno al misurare le pene.

E qui pure non è da tacere della coincidenza esatta della mia dottrina con gli adagi del senso comune, il che è massimo indizio della sua verità. Pronunzia il senso comune che la pena giuridica per mantenersi equa non può oltrepassare d'un ette il demerito del reato, e del pari imbattendosi il senso comune a vedere il colpevole incappato nel male stesso, che ad altri apparecchiava induce ad esclamare oh ben gli sta, ecco la vera giustizia, tanto male gl'incoglie, quanto ne volle recare. Certo è similmente, come venni accennando nella seconda lettera, che qualora la giustizia umana giungesse a poter barattare con egualissima misura di specie e di quantità il mal sensibile della colpa col mal sensibile della pena, la voce del senso comune direbbe la giustizia civile aver toccato l'apice dell'equità e

della perfezione. Ed anche non vuolsi omettere di osservare che su questo fondamento della coscienza umana venne edificata la prima teorica del diritto di punizione, e che fu il senno italiano il quale la meditò e produsse nelle scuole di Pittagora, siccome Aristotele ci fa sapere, e il nome stesso di taglione o come i greci il domandarono αντιποινον sembra essere uscito da quelle scuole. Ora, con buona pace di molti famosi dogmatici, io non mi stancherò di ripetere ch'ei si conviene far sommo caso di cotesti placiti della scienza comune, e tenerli quali sono di certo per segni e scorte e riprove saldissime delle verità che s'indagano speculando. Ma la più parte dei filosofi giuristi appunto per volersi troppo dilungare dal senno comune, vien fabbricando su tal subietto sistemi confusi ed insufficienti, e non rado in grave disaccordo con se medesimi. Attalchè se l'esperienza e il naturale criterio non venissero assistendo i legislatori a comporre l'arte del proporzionare le pene ai delitti, massima sarebbe la perplessità e la confusione.

Confessa ognuno che fa d'uopo mantenere certa proporzione fra la pena e il delitto; ma perchè ad ogni proporzione dà fondamento una qualche specie d'identità, questa sarebbe stato bisogno di cercare e di dichiarare assai nettamente, massime per quei giuristi i quali insieme con voi negano ogni identità fra il male morale e il mal fisico della pena. Ma oltreciò tal proporzione perchè si desidera? certo per non uscire dall'equità. Però, se il primo grado segnato della scala di proporzione riuscisse non equo, importerebbe assai poco che la gradazione successiva equamente procedesse. Il nodo adunque sta sempre in conoscere con qual principio e con qual misura debbasi costituir l'equazione del reato e della pena. Nè da alcuno di coloro che rifiutano la dottrina da noi seguitata s'è mai proferito un principio ed una misura chiara determinata e uniforme, eccettuando, se vuolsi, la scuola degli utilisti dai quali vien posto il criterio della contraspinta o altro poco dissimile, il quale è tutto fuori del sentimento morale e indipendente dal valore intrinseco delle azioni.

Invece, nel nostro sistema, così con la scorta del buon senso e della ragion morale si argomenta e deduce. Materia del gius criminale si è la grave e durevole perturbazione del consorzio civile la quale da ultimo si manifesta con certa quantità di mali comuni sensibili. Possono i primi effetti ri-

manere occulti e non palesarsi fisicamente, come accade, per mo' d'esempio, nella perturbazione morale prodotta da scrittori perversi; ma a non molto andare gli effetti fisici appariranno di piena necessità. E nemanco diciamo le perturbazioni gravi del consorzio civile risolversi al tutto in certa quantità di mali comuni sensibili, perchè, ad esempio, ciò che impedisce o di soverchio ritarda il perfezionamento spirituale dell'uomo è gravissima perturbazione che certo non consiste tutto in aumento di mali sensibili. Soltanto diciamo il male sensibile comparire in ogni perturbazione con larga misura e più assai in quelle che sono di pertinenza ordinaria dell'umana giustizia. La relazione dunque che corre fra il mal del reato e il mal della pena è la strettissima ed immediata dell'effetto con la cagione; perchè se non l'intero effetto della colpa è male sensibile, tale è di necessità una gran parte. Ancora si può affermare con discorso più astratto il mal del reato corrispondere al mal della pena come il genere alle sue specie, da che il mal morale contiene e occasiona tutte le specie di mali, come per lo rovescio, il bene morale è comprensivo di tutt'i beni. Infine, la corrispondenza e la proporzione del mal morale col male fisico della pena si lascia scorgere altresì a chiunque considera che il reato è un male morale commesso per produrre un bene fisico individuale, e a rincontro, la pena è un male fisico individuale inflitto per produrre un bene morale. Esattissima adunque torna la contrapposizione di effetto ad effetto, di cagione a cagione e di mezzo a mezzo eguale ammirasi per appunto nelle proporzioni geometriche inverse. Concludiamo che fanno errore quei giuristi teorici ai quali pare impossibile il poter rinvenire una spiegazione scientifica delle attinenze che l'uomo sente e distingue fra il mal morale del reato e il mal fisico della pena.

Seguitando il ragionamento diciamo. La quantità e intensione vera del mal morale non vien conosciuta per intero se non se da Dio, e imperciò Dio solo sa la misura squisita e infallibile della pena. Ma l'uomo questo conosce, che il male saputo e voluto produrre altrui dee con proporzione esattissima tornare sull'autor suo. Perchè, come fu discorso nella seconda lettera, immaginare una pena inferiore al danno voluto e prodotto è immaginare come impunita una porzione della malizia del reo: conciossiachè egli avrebbe saputo e voluto produrre

una parte di male senza riscuotere male, e però fallirebbe il principio dell' assoluta giustizia.

A questa misura pertanto s' attiene la giustizia dell' uomo, perchè questa sola gli riesce chiarissima e positiva; in tutte l' altre vede il senso e la pratica dell' equità confusi, incerti e mal garantiti. Qui non v' è mezzo. O convien confessare che all' umana giustizia è impossibile di riconoscere alcuna equità nel proporzionare e distribuire le pene, o convien confidarsi empiricamente e ciecamente, come fa il Rossi negl' istinti morali, o infine, bisogna desumere la proporzione e la misura dall' utilità sola esteriore e non dall' intrinseco delle azioni, ovvero, non accettando alcuno di questi partiti confessare la verità del nostro principio ed assentire largamente alle sue conseguenze, le più notabili delle quali sono le infrascritte.

La massima pena giuridica non può mai eccedere il male saputo e voluto produrre dal reo, per qualunque necessità o profitto del corpo sociale.

Per costituire una giusta equazione tra il reato e la pena, occorre che la misura comune dimori nella identità od equivalenza esatta del male del danno recato col male della pena.

La identità o equivalenza esatta fra essi due mali è ciò per appunto che si domanda legge del taglione o del contrappasso.

Ma si obietta; nella più parte dei casi la identità fra la pena e il danno diviene o impossibile o non praticabile e ostinandosi a volerla condurre in atto se ne originano forme mostruose e ridicole di punizione, come quella caduta in mente a Kant per gli attentati contro al pudore. Rispondiamo, non domandarsi necessariamente l' identità e bastare l' equivalenza, e questa trovarsi in più modi, alcuni dei quali furono menzionati da noi nella seconda lettera. Si trovano equivalenze per semplice ragionamento confrontando in idea le relazioni delle cose; si trovano per prova di fatto e per virtù di esperienza, la quale c' insegna che non solo le specie affini delle sensive affezioni possono equivalere in fra loro, ma eziandio le specie contrarie, cioè tanto godimento contrappesare tanto dolore. Si trovano col misurare taluni effetti regolari e continui, laddove non si possono le cagioni, infine si trovano mediante una terza cosa con la quale uno dei termini del paragone serbi proporzione esatta e durevole.

Giustamente la forma di pena suggerita da Kant move a

riso, ma, per quello che io ne giudico, a torto voi ne inferite la impossibilità di assestare ai delitti contro al pudore la legge del contrappasso razionalmente spiegata ed interpetrata. Conciossiachè se per quei delitti non si rinvengono pene identiche ripetiamo che non fanno difetto le equivalenti. Uno stupro è stato commesso. Il delitto è certo e provato. Solo vi manca l'aggiudicare la pena. Ora udite come il magistrato possa infliggerla tale da ragguagliare quanto bisogna il danno col danno senza uscir punto dall'uso delle punizioni ordinarie. Tu abusasti, sentenzia il giudice, della libertà individuale e tu cesserai d'esser libero. Abusasti della forza delle tue membra, e la forza si rivolterà contro a te e le tue membra porteranno il solco dei ceppi. Abusasti del vigor giovanile e della sua fiorente sanità e l'uno e l'altra s'infiacchiranno nello stento e nel digiuno. Cercasti piacere materiale colpevole e procacciasti altrui profondissime amaritudini, ed ora soffrirai nel tuo corpo e nell'animo tuo dolore proporzionato. Cacciasti altrui nel disonore, e tu porterai teco segni e nome d'obbrobrio. Profanasti il lume della bellezza e della grazia e il brutto lo schifo, lo squallido avrai dintorno da te. Profanasti i delitti e i misteri dell'amore legittimo, e tu sarai morto alle gioje maritali, alle consolazioni domestiche alle parentevoli carezze.

Or non son queste, io domando, strettissime eqnivalenze? e che bisogno v'ha di cercare più oltre la identità delle specie, quando il valore delle simili può essere contrappesato con esattezza sufficiente? Io so bene che per adempiere questo effetto in ogni sua parte e quanto ricerca la rigorosa equità, occorre determinare altresì la misura della intensità e della durata delle pene. Ma essendo le condizioni del grado e del tempo comuni a tutte le cose, non è troppo arduo il cogliere in molti casi quella proporzione tra il reato e la pena, e sì fatti casi, come già scrivemmo, debbono fare ufficio di punti normali e regolatori della gradazione ascensiva e discensiva delle pene.

Rimane di avvertire che se il massimo di punizione determinato da noi con severo ragionamento non può essere trapassato mai per qual si voglia cagione e titolo, nè meno corre obbligo di applicarlo sempre con puntualità a ciascun reato. Per lo contrario, ei debb'esser preso di tutta la misura penale quell'unica quantità che basta a preservare la sicurezza e la *incolumità* sociale. Quindi i limiti sono mutabili e talvolta pos-

sono ascendere, talvolta discendere, e più volentieri questo che quello se giovi aver fede al progresso dell'incivilimento e dell'arte stessa pretoria.

Dalle quali tutte cose vien fuori da ultimo la conclusione che la teorica dell'espiazione, quale noi la intendiamo e sponiamo, mentre fa luogo a tutt'i temperamenti e limiti del gius criminale predicati e insegnati dai giuristi politici, aggiunge del proprio due limiti razionali saldissimi e irremovibili con cui si vieta primamente di esercitare il diritto di punizione oltre la misura del mal commesso, e si vieta in secondo luogo di esercitarlo tuttavolta che l'atto imputato appaia di condizione da non bastare il senso morale comune per aver certezza della sua interna malvagità; i quali due termini possono forse venir confessati e insegnati con molta caldezza dai giuristi politici, ma in contradizione necessaria e apertissima coi principii fondamentali di lor dottrina.

§. II.

Del Danno e del Dolo.

Ma il male saputo e voluto produrre dal reo non sempre si manifesta per intero nel danno recato altrui, perchè addiviene spesse volte che l'effetto esteriore d'una grande perversità riesca poco e debole. E però in ogni tempo si volsero i giuristi a considerare e a bilanciare insieme nelle azioni imputate il *danno* col *dolo*.

Ma prima è da avvertire che altro è il danno materiale o fisico, altro il danno morale consistendo quest'ultimo principalmente nella maggiore o minore apprensione e sollecitudine di cui è travagliata la comunanza civile in vista d'una maggiore o minore aspettazione di danno. Ora è certissimo che doppia malvagità è doppia minaccia di danno, e quindi se taluna fiata il dolo può trovarsi in ragione inversa col danno fisico mai non si trova col danno morale.

Secondamente è da riflettere che poichè il mal morale in tanto si manifesta, in quanto il fatto ed il raziocinio lo mostrano contrario all'ordine e come tale diviene cagione di mali comuni sensibili o mediata o immediata, giusta è quella nostra sentenza che i gradi di malvagità sono gradi di forza morale

attiva intesa a recare ingiuria proporzionata alla propria efficienza.

La difficoltà vera adunque, come io esprimeva nella seconda lettera, giace unicamente nello statuire certa misura progressiva del dolo; la qual misura in molti casi lasciasi indovinare con assai sufficienza e tale almeno da assicurare e guarentire l'umana giustizia di non trascendere i termini estremi della sua potestà. E per esempio, a niuna coscienza parrà dubbioso, che il furto domestico convenga essere punito doppiamente del furto semplice, quando ogni altra condizione di fatto presuppongasi uguale. Conciossiachè, il secondo infrange un precetto morale assoluto, l'altro ne infrange più, e se ambedue hanno recato ugual danno fisico, il primo ha recato più assai che il doppio di danno morale.

La determinazione poi della misura del dolo in alquanti casi non dubbii e nettamente specificati serve di norma sicura per l'ascendere e pel discendere dei gradi affini in quella guisa che venne discorso e fermato a proposito della scala comparativa delle punizioni. E non dicasi che da questi principii s'inferisce, come a voi sembra, che la teorica dell'espiazione faccia consistere il maleficio nel dolo e non nel danno. Imperocchè se intendete per dolo la libera e determinata volontà di malfare, certo è che in questa e non in altro dimora la essenza del mal morale dell'uomo, e su questa unicamente può cader la condanna del giusto giudicio. Ma se per dolo intendete il grado della malvagità e la sua proporzione con l'effetto sensibile esterno, veduto avete che noi misuriamo il dolo dal danno e non viceversa, e ancora, che la nostra dottrina è infinitamente più difficile e tarda della politica a riconoscere la interna reità dell'affetto e dell'intenzione. Tutte le ragioni poi che in riguardo della maggiore utilità del consorzio civile si meritano e si discutono dai giuristi politici, sia intorno al punire o no il conato, sia intorno al proporzionare le pene più esattamente al danno che al dolo, si accettano eziandio da noi largamente pel rispetto medesimo del maggior bene sociale, perchè ripetiamo, tutto il discorso fino qui circa al misurare le punizioni, è solo per fermare i limiti della severità, non quelli della mitezza e della clemenza. E d'altra parte, una clemente giustizia non può non amarsi dai difensori della teorica dell'espiazione, i quali non misurando mai la nequizia degli atti dalle pubbliche

necessità, ma sì unicamente dall'intrinseco dei desiderii e delle intenzioni, hanno gran debito di scrutinare e pesare le umane fragilità. Se non che a'nostri tempi egli accade di vedere abusato il senso medesimo di compassione e confusa la mollezza e l'arrendevolezza soverchia dell'animo con la mansuetudine e l'umanità. Nè una delle ultime stravaganze del nostro secolo mi par quella di avere più commiserazione, o più cura almeno pei malfattori condannati al remo che per gl'indigenti cui manca il lavoro e col lavoro un pane ed un paglierìccio non negato nelle galere. Ad ogni modo, la clemenza della giustizia umana debb'essere differentissima dalla privata misericordia; onde Aristotele con gran sentimento della verità, non clemenza ma la domandò equità e la fece consistere in quella diminuzione di rigore che paiono richiedere talune condizioni dell'animo del delinquente non potute preveder dalla legge, e sono le medesime per avventura che oggi han nome di *circostanze attenuanti*. Perciò stesso vuole Aristotele che la clemenza dei giudici sia scevra d'ogni tenerezza di affetto, e sminuisca le pene non per isminuire la giustizia ma affine di perfezionarla e ridurla una migliore giustizia superiore alla comune, il che espressero i greci pure con la virtù del vocabolo chiamandola ἐπιείκεια. Per una simil ragione gli antichi nostri distinsero taluna volta la pietà dalla compassione e descrissero la prima tutta lontana dal senso e ingenerata dalle potenze superiori dell'animo e facente parte della stessa giustizia. All'altra, svegliata dalla passione della tenerezza, vollero chiusa la mente e il petto non che del giudice, ma ancora del saggio. Per lo contrario, la giustizia la quale al volgo può parere un'aspra e inflessibile cosa dichiararono compendio d'ogni virtù, e Leibnizio la domandò con profondo concetto *Carità del sapiente* (1).

§. III.

Epilogo della dottrina.

Raccogliendo ora le fila troppo sciolte e sparte dei ragionamenti in queste mie nuove lettere, mi sforzerò, egregio signore, come prometteva in pricipio di ridurli a forma di visi-

(1) Opera, tom. IV. pars III. pag. 294.

bile unità. Succede ai pensieri e agli argomenti dei filosofi, allorchè vengono a urtarsi con quelli di un gagliardo avversario, come delle schiere uscite a battaglia le quali per serrate ed allineate che procaccino di rimanere, sempre si spandono e scompigliano un poco nei loro ordini. Ma la contesa nostra intellettuale toccando ora il suo fine, e parendomi d'aver ben difesa e d'ogni parte assicurata la mia teorica, posso opportunamente suonare a raccolta e fare per ordine la rassegna dei principii e delle ragioni che ho messi innanzi a combattere. Per non ripetere poi sazievolmente le cose già dette studierò più che mai di essere breve e succoso, e però non vi rincresca di badare alle mie parole e di esaminarle con qualche accresciuta diligenza.

Ognora che la scienza del diritto voglia fuggire i confini dell'arte dimostrando i suoi primi veri e gli adagi speciali del senso comune di cui fa uso, e desideri concatenare e dedurre con rigore sillogistico tutti li suoi teoremi e fuggire le perpetue antifologie delle sue definizioni, le è forza, per quello che io ne giudico, di cercare innanzi le dottrine morali di cui il diritto umano è una larga e diffusa specificazione, e da cui riceve i dogmi, l'autorità e gli uffizii.

Per fermo, colui solo può dire di avere raggiunta l'origine della sua scienza, il quale è salito ad un vero evidente ed irrepugnabile e però non bisognoso di prova, e che da un lato sia tanto semplice, quanto ricerca l'unità di un sommo principio, dall'altro riesca così fecondo da far procedere da esso tutta la serie delle subalterne teoriche. Ma se tolgasi di mezzo la investigazione dei veri morali, io non conosco nessun principio evidente, semplice e senza fine fecondo, quale si ricerca a fondare non l'arte, ma la scienza del diritto. Se porrete col Romagnosi per sommo principio il fatto dell'umano consorzio, restringendovi a ravvisare ne' mutui diritti e doveri un equilibrio e un accordo di desiderii e di facoltà esercentisi intorno all'utile; ed anche, salendo più alto, se investigherete con lui l'immutabile ordine delle azioni e reazioni tra la natura e l'uomo, e dedurretene la necessità di coordinare i mezzi col fine, sempre il giure umano rimarrà spogliato del carattere suo morale e assoluto e contradirà alla voce del senso comune, e creerete una scienza che sarà tale nel solo aspetto. Ma d'altra parte, cercare e perscrutare il carattere morale e assoluto del giure senza chiedere lume alla scienza universale del bene, è impossibile e contradittorio.

Per isventura, le dottrine stesse morali rimangono discoste non poco dallo stato rigoroso di scienza; perchè i filosofi stimando meglio di trattar l'etica in modo assai popolare, e non affidarla gran fatto allo spirito teorico e dogmatico, l'hanno di rado levata fuori dei termini dell' *Eudemonia* o vogliam dire dell'arte illuminata di viver felice. Il perchè la scienza del diritto non trova peranco nella filosofia morale nè dimostrati nè dedotti convenevolmente gli adagi e le nozioni che le vengono ad uopo. A ciò pensando, io venni a concludere che mestier faceva di abbracciare con larga e coraggiosa speculazione tutta la filosofia del bene per dar fondamento scientifico così alla morale come al diritto.

E tre cose mi parea doversi curare singolarmente nella costruzione salda, razionale e ordinata di quella filosofia. La prima, di trattar del bene nella sua massima universalità, ontologicamente e non con rispetti subiettivi e parziali, rompendo quel pregiudizio inveterato che fa dell'etica una scienza solitaria e individuale e mostrando nell'uomo la nobile facoltà di operare il bene pel solo bene. La seconda era di far capo a un concetto effettualmente primo, incapace di venire scomposto in verità superiori, e rappresentativo d'una realità semplicissima e fecondissima, la cui evidenza fosse tanto aperta e immediata da non bisognare d'alcuna dimostrazione. La terza infine era di poter trarre da quel concetto per virtù pura di logica deduzione, prima, la teorica di tutte le verità universali teleologiche e particolarmente le umane, poi le dottrine specificate del dritto e delle sue applicazioni, e rispondere così al desiderio di quei pensatori i quali mostransi caldi favoreggiatori del sistema degli utilisti a cagione della sue grande evidenza e semplicità. Le quali tre cose insieme unite e coordinate, mai non avevo vedute cercare ed investigare da metafisici. nè trattando del diritto nè trattando della morale; laonde parevami questo *desiderato* della filosofia, quando venisse fatto di conseguirlo ed adempierlo convenientemente, dover portare novo e copioso lume a tutti gli studii morali e politici.

Il supremo vero che a me sembrò sodisfare a coteste molte esigenze della filosofia morale fu il concetto della sussistenza reale del Bene assoluto. E per fermo, esso rappresenta una realità che essendo in sè e in propria sostanza e cardinando tutto l'ordine dell'universo, porge alla filosofia del bene un

sommo principio ontologico. Esso è primo e incapace di ulteriore scomposizione, non potendosi del bene assoluto affermare altra cosa eccetto che egli è il bene e che principia e si compie in sè e da sè. Riesce pure fecondissimo, perchè tutto il mondo dei fini move da lui e di lui s'illustra. In ultimo, egli è evidente e certissimo, quanto altra verità creduta dagli uomini per ingenita luce intellettuale, prima, perchè giace implicato nelle convinzioni primigenie e fondamentali del genere umano; secondo, perchè emerge spontaneo dall'applicazione immediata del principio di causalità a un fatto perpetuo ed universale delle coscienze. E per vero, come dalla sussistenza delle cagioni seconde si sale per logica necessità ad affermare la cagion prima, del pari dal sentimento del dovere assoluto comune a tutti gli enti partecipi di ragione si sale per altrettanta necessità logica alla cagion prima e proporzionata di quell'effetto morale, cioè al Bene assoluto.

Quanto poi alla deduzione ontologica dei teoremi che debbono offerire nel lor complesso e la scienza universale dell'ordine a rispetto del bene e quella delle azioni tutte imputabili e la scienza derivata e speciale del giure umano, non avendo io potuto esibirne in queste mie lettere più che un saggio slegato ed imperfettissimo, porrò qui con metodo deduttivo quella serie sola di pronunciati che si attiene direttamente alla materia e alle tesi da noi discusse; nella qual serie potrà nondimeno rilevarsi comodamente, se v'abbia o no un concatenamento saldo e continuato di principii, e se bene scaturiscano tutti da una medesima fonte e compongano insieme una visibile unità di scienza.

1.

Esiste il bene assoluto, nel quale stando inchiuse tutte le sorte di beni con misura infinita, la bontà che è un bene dee pure starvi inchiusa con infinita misura. Da ciò segue che l'universo è di necessità ordinato alla massima partecipazione del bene assoluto, secondo la capacità e finitezza di ciascun ente.

2.

Gli esseri intelligenti e imputabili fanno il bene conformandosi all'ordine, e il male non conformandosi perchè l'or-

dine come cagione istrumentale del bene è perpetuamente voluto dall' autor suo; cotesto volere divino è per sua essenza un *comando autorevole*, uscendo dalla scaturigine vera di ogni autorità, cioè a dire, dalla superiorità effettiva della sapienza, della bontà e dell' efficienza somma, intesa all' attuazione del massimo bene. Il perchè altresì cotesto comando autorevole è essenzialmente *obbligatorio*; e domandasi *legge*, la quale dee definirsi *un comando universale autorevole e obbligatorio*.

3.

Tra la legge e l' essere intelligente imputabile corre una relazione, i cui due termini opposti generano il *diritto* e il *dovere*. Quest' ultimo è *la condizione passiva speciale dell' ente imputabile in risguardo della legge*. Per contro, il diritto è *la facoltà imperativa di essa legge*, facoltà che si attua e si determina nel suo comando. Discende da ciò che ogni diritto si origina dalla legge suprema e ogni dovere dall' uomo. E perchè la legge impone doveri ad un individuo inverso un altro ella crea talune potestà morali a riscontro di quei doveri, le quali sono domandate diritti per similitudine con la facoltà della legge da cui emanano e di cui partecipano.

4.

Se nella legge divina spiegasi di necessità un' efficacia divina, ella dee recar seco una sanzione assoluta e infallibile, cioè recar bene a chi di buon grado le ottempera, e male a chi pensatamente l' infrange. D' altra parte, se il male d' infranger la legge è male assoluto, ei debbe riuscir male in ciascun effetto: e per lo rovescio il bene assoluto di ottemperare alla legge, debbe riuscir bene in ciascun effetto. La giustizia adunque è intrinseca condizione dell' esistere della legge.

5.

Gli enti umani imputabili per attuare il massimo bene comandato dalla legge, debbono volere ed adoperare i mezzi meglio accomodati e più prossimi al fine. Imperciò debbono accostarsi l' uno all' altro, e permanere in civile consorzio e ob-

bedire a coloro che maggioreggiano per bontà e per sapienza. In ciò ha radice l'istituzione del *comando civile*, il quale è una applicazione e una specificazione insieme del divino comando. In tal guisa pure si origina l'*umano Diritto* che è propriamente la ragione e la facoltà della legge umana, e si definisce *una facoltà d'umano comando civilmente costituito e volto alla massima comune partecipazione del Bene assoluto.*

6.

I beni sensibili umani compongono tutti insieme una delle specie di beni cui tende la società, e in cui si concreta la massima partecipazione del bene assoluto guardato nei suoi due termini di *creatore* e *beneficatore.* Similmente i beni sensibili umani porgono la materia ordinaria in cui il consorzio civile attua i precetti morali. Una sola legge per tanto ed un sol diritto dominano e governano tutte le specie di beni, e dalla comune utilità non può senza contradizione dedursi un principio separato accosto al principio morale.

7.

La legge umana contemplata in idea e in esempio è assoluta quanto la legge morale cui va specificando e applicando. Ragguardata nel fatto, differisce dalla legge morale per tuttociò che distingue l'umano dal divino, in quel modo medesimo che la pratica di essa legge morale, cioè il fatto morale umano perde la natura assoluta e riesce spessamente fallibile, incerta ed inefficace. Molte distinzioni adunque accidentali ed esterne cadono tra la morale e il diritto, ma niuna che sostanzialmente le separi e introduca un nuovo principio e una nuova autorità diversa dalla morale.

8.

Essendo la legge umana una estesa e continua specificazione della legge divina, e procacciando d'adempire i fini di quella, partecipa similmente della sua sanzione e forza le volontà con morale costringimento. Ma la sanzione divina indugiando l'atto della sua efficacia, e nascondendosi troppo all'occhio dei malveggenti accade che al consorzio civile torna impossibile

procurare il conseguimento dei fini suoi proprii, rimanendo la legge umana senza visibile efficacia. Però le viene ad uopo una sanzione immediata e visibile la quale sia parte dell'efficacia prestabilita dell'ordine morale, e compia il novero degl'impulsi onde la natura provvidente commove le umane volontà ad effettuare il bene.

9.

Ma perchè la sanzione punitiva è la retribuzione di un male, e il precetto supremo dice, fa il bene, e oltre ciò perchè l'uomo non può venire adoperato come mezzo e strumento del comodo altrui, nè aggravato di più disagio che non gli tocca, e in ultimo perchè la bontà del fine non vale a legittimare un mezzo non buono, bisogna accertarsi con molta sollecitudine che quel male punitivo sia bene in sostanza e male in solo accidente, della qual cosa si coglie apertissima scienza, 1.° riconoscendo che l'equa retribuzione del male pel male è legge suprema e necessaria dell'ordine prestabilito, 2.° riconoscendo che l'accidente il qual ritarda e nasconde la sanzione morale, riesce funesto e contrario ai fini di provvidenza, in quanto almeno egli impedisce e perturba il conseguimento dei fini sociali.

10.

Tutto insieme il bene e la salute del consorzio civile non basterebbono per sè a legittimare il mezzo non buono, conciossiachè tutto il bene civile non è assoluto, ma parziale e contingente, e la legge morale è di lui più larga infinitamente.

11.

Giungesi alle conclusioni medesime considerando il dovere degli uomini di operare in conformità delle leggi supreme dell'ordine, una delle quali è l'equa retribuzione dei beni e dei mali. Di quindi senz'altro si deriva e si manifesta al consorzio civile il debito di esercitare la giustizia punitiva, di far cioè, visibile ai sensi e contemporanea con la colpa la sanzione morale nascosta e indugevole. Ma per compiere ciò legittimamente ei si convien sapere di certa scienza che nell'accidente il qual ritarda e nasconde la divina giustizia sia una parte non buona

e da cancellarsi quanto si può. La quale ricerca impresa e compiuta debitamente mena a concludere, primo, che la pena è per sè un mezzo legittimo e buono: secondo, che non sempre si può usarne bene e legittimamente; e però è da distinguere in lei la legittimità propria intrinseca dalla relativa estrinseca, la bontà del mezzo dalla bontà dell' uso.

12.

Riuscendo impossibile a ciascun privato di esercitare equamente la giustizia retributrice, sono investiti di tal diritto alcuni ottimi ne' quali risiede per tal guisa una parte dell' autorità del comando civile. Similmente, la pena essendo la sanzione della legge e però l' efficacia di una morale superiorità, l'atto che dispensa per virtù di equo giudizio i premj e le pene è pure atto di morale superiorità; quindi non può venir consumato se non da coloro che sono investiti del comando civile, ed escono per esso dell' eguaglianza morale comune. Concludesi che niun privato ha facoltà di punire nè altrui nè sè stesso giuridicamente, cioè in modo da sodisfare al diritto della giustizia.

13.

La malvagità delle azioni umane giace sostanzialmente nella reità del volere e dell' intenzione, Da ciò la prima limitazione del diritto di punire il quale non può esercitarsi là dove la reità del volere e dell' intenzione non apparisce in modo patente. La seconda limitazione sta nella sufficienza scarsa e non poco fallace dei mezzi giudiciarj. La terza nel non potere la pena trapassare la misura del mal commesso, la quarta, nel doversi proporzionare alle sociali necessità, e tanto scemare e mitigarsi, quanto si mitigano e si scemano quelle perchè l' uso legittimo seco si origina solo dalla *grave* e *durevole* perturbazione del consorzio sociale.

14.

Il mal fisico della pena intimamente si connette col mal morale per gli effetti mediati o immediati di questo che non

possono non apparire sensibili, e uno dei quali è per appunto la pena; è però tra le due sorte di mali corre la relazione strettissima di causalità; correvi eziandio la relazione del genere e della specie, perchè il mal morale è comprensivo di tutti i mali, e da ultimo interviene fra loro una proporzione esattissima, benchè inversa nei termini; conciossiachè la colpa sia un male morale prodotto in vista di un bene fisico, e la pena sia un male fisico inflitto in vista di un bene morale.

15.

Perchè la pena non oltrepassi la quantità del male saputo e voluto operare, ei si conviene misurarla con la parte sensibile ed esteriore di esso male che è il danno fisico e il danno *morale* recato altrui. La gradazione del malvolere e del *dolo* conviene desumere similmente dalla proporzione necessaria che tiene la forza efficace del malvolere con gli effetti sensibili esterni, considerando e la forza e gli effetti universalmente, nelle condizioni costanti e regolari delle cose.

16.

La proporzione pertanto della pena col reato secondo i termini rigorosi dell'equità, non si può conseguire altrimenti, salvochè contrappesando ed equiparando certi mali sensibili con certi altri, il che è fondamento certo alla pena che domandasi del *Taglione*.

In questi sedici pronunciati io penso aver ristretto veramente la sostanza della materia da noi ventilata, e descritto l'ordine razionale con che i principii si succedono e si diramano secondo il sistema ch'io procaccio di edificare. In tal modo riuscirà facile al vostro elettissimo e fino giudicio scuoprire il vero e il falso delle nuove ragioni e delle più lunghe dichiarazioni, che io ho prodotte a sostegno di quello. Se poi in difenderlo dalle vostre censure tanto urbane e discrete, quanto ingegnose, ho talvolta adoperato alcuna parola viva e orgogliosa anzi che no, concedetelo, egregio signore, a quel poco d'impeto a cui trascina la controversia, quasi involontariamente; invece, credete con gran fermezza ch'io sento e conosco doversi moltis-

sime grazie, prima, dell'avermi fatto meditare sulle parti manchevoli e dubbie del mio sistema; secondamente, delle lodi affettuose, benchè soverchie, onde vi piace onorarmi; infine, della rara e compiuta modestia e cortesia che accompagnano le vostre critiche, le quali rimarranno, io spero, un molto imitabile esempio agli scrittori italiani che somigliano troppo sovente nel disputare alle fornaje di cui parla Aristofane. E già dissi, alla filosofia speculativa abbisognare più che mai la contesa e la contradizione, ma pacate, sincere e degne della nobiltà della scienza. In tanto onore non sarebbe salita, dice Tullio nel secondo delle Tusculane, la filosofia greca, se la contenzione e la dissensione dei dotti non l'avessero invigorita. Non pertanto, non si legge che tal contenzione riuscisse villana, stizzosa e piena di brutte ingiurie. Della qual differenza dei tempi e dei modi mi sembra render ragione vera Jacopo Stellini là dove pronunzia e dimostra quell'aurea sentenza che tutte le virtù procedono dalla grandezza dell'animo, *ex animi magnitudine* (1). Dalla picciolezza dunque degli spiriti e degli affetti deriva, per la ragione dei contrarii, il vizio del contendere immoderato, ingiurioso e pettegolesco. E però non prima noi italiani combatteremo con forza ostinata la meschinità, l'ignavia e la fiacchezza nostra attuale, che subito saprem professare nelle studiose controversie la nobile pacatezza, la gravità e la modestia degli animi grandi.

(1) Ethicae. Pars tertia. Cap. V.

Di Parigi li 15 Luglio del 1843.

TERENZIO MAMIANI.

FINE.

SOMMARII

LETTERE DUE DI TERENZIO MAMIANI

I.

Occasione delle Lettere — Insufficienza del principio della *Utilità* per cardinare il *Diritto* — Difetti delle teoriche de' razionalisti — Se la scienza del Giure possa fondarsi nell' *evidenza di fatto* — Come si giovi della logica naturale — Come possa divenire *positiva* — Necessità di dedurre la scienza del giure dalla filosofia morale — Filosofia morale ontologica — Prova dell' esistenza del *Bene assoluto* — Principio supremo della filosofia morale — Teoremi morali: l' universo è ordinato alla massima partecipazione del *Bene Assoluto* — Definizioni dell' *Ordine morale*, della *Legge morale*, e della *Legge* — Definizioni del *diritto* e del *dovere* — I *diritti* non sono ingeniti nell' uomo, ma trasmessi dalla legge morale suprema — Genesi de' *diritti* — Se il *diritto* anteceda al *dovere.*

II.

Uno è il *Diritto*, una la *Legge*; e però il *Diritto* non può distinguersi sostanzialmente dalla *Morale* — Nozione del bene sociale e dell' ordine sociale — Diritto naturale d' imperio de' primeggianti per virtù e per prudenza civile — Forme particolari di *Diritto Civile*, tutte tendenti alla maggior partecipazione del *bene assoluto* — Ragion morale del *diritto delle genti* — Nozione della *Giustizia* — Dimostrazione dell' adagio: *il bene riscuote bene*, *'l male riscuote male* — Alla società incombe di effettuare al possibile le condizioni dell' ordine superiore assoluto — Ogni individuo ha debito di reintegrare l' ordine morale perturbato — Unico fondamento del *diritto di punire* — La *possibilità* e la *convenienza* condizioni dell' esercizio di tal *diritto* — Perchè il privato non possa esercitare la giustizia penale — Tutte le offese alla legge morale sono di competenza dell' umana punizione — Limiti del *diritto di punire* — In essi non è nulla di assoluto e d' irrevocabile — Illegittimità del principio e del fine unico di *prevenire* i reati — Relazione tra il male del *reato* e quello della *pena* — Misura delle pene — Pena del taglione — Misura del *dolo* — Oppugnazione del criterio del senso comune applicato a misurare le pene — Riassunto delle tesi — Esclusioni del principio *politico* e dell' *empirismo* dalla scienza.

LETTERE DEL MANCINI.

I.

Necessaria relazione della *Filosofia Morale*, col *Diritto* — Principio della *Morale* — L'*obbligazione morale* non è graduabile — Vi ha sostanziale diversità tra la *Morale* ed il *Diritto* — Distinzione del *dovere* e del *piacere*, del *bene morale* e del *bene sensibile* — Possibilità della loro separata esistenza — Otto differenze tra la *Morale* ed il *Diritto* — Il *Diritto* contiene l'elemento *morale* ed il *sensibile*: suo principio e scopo, il Bene della Personalita' Umana — Si confuta la definizione della *Legge*, data dal Mamiani — Generi de' diritti e de' doveri — Scaturiscono ambi dalla natura *umana* — Se il *Diritto* corrisponda sempre al *Dovere*; e quale di essi anteceda all'altro — I *diritti* non sono trasmessi all'uomo dalla Legge Morale — L'*imperio* umano non è similmente trasmesso dalla Legge Suprema — Si oppugna per quattordici capi l'origine assegnata al *diritto di punire* — Si oppugnano le condizioni limitative del medesimo — Autorità di Vico — Vera derivazione del *diritto di punire* — Misura della *Pena* — Il male della pena dev'essere proporzionato al male del reato, non eguagliarlo — Inconvenienti del *taglione* — Il principio della *Morale* e quello dell'*Utilità* determinano la quantità della pena — Conclusione.

II.

Obietto della Lettera, l'esposizione delle dottrine dell'Autore — Fondamento e condizioni della *Morale* — Assiomi della Morale — Passaggio alla nozione del *Diritto* — Legittimità del *bene sensibile* o della *utilità* in certi limiti — Assiomi del *Diritto* — Fondamento del *Diritto*, il *Bene Morale e Sensibile*, ossia il Bene della *Personalità Umana* — L'idea della *Sociabilità* si contiene in quella della *Personalità* — È falso che il *Diritto Civile* e tutte le *Leggi Positive* possano in qualche parte allontanarsi dal *Diritto Naturale* — Definizione della *Legge* — Passaggio alla quistione del *diritto di punire* — Il *diritto* nell'individuo non è titolo legittimo all'uso della *forza* — Legittimità della *forza individuale* nel solo caso di *violenta difesa* — Applicazione del principio della *difesa* alla teoria della *Guerra*: ogni guerra aggressiva è *ingiusta* — Legittimità della *forza sociale* contro gl'individui — Fondamento del *diritto di punire* — Differenza tra la *giurisdizion civile* e la *penale* nella Società — Elementi costitutivi del *reato* — Limiti delle *pene* — Illegittimità di quelle che distruggono la *Personalità Umana* — Applicazione delle precedenti dottrine alle principali teoriche della penalità — Quadro e critica di tutt'i precedenti sistemi sul *diritto di punire* — Conchiusione.

NUOVE LETTERE DEL MAMIANI

I.

Necessità di fondare nell'obiettivo assoluto tutta la filosofia del Bene — Errore di Kant e di Jouffroy, merito del Pallaviciuo — Teorica universale del bene — Filosofia naturale e dimostrativa e loro metodi peculiari — Il sentimento del dovere prova la sussistenza del bene assoluto — Uso de' principii del senso comune nell'induzione sperimentale — Analisi del concetto di dovere — Se ne deduce l'esistenza del bene assoluto — Desiderio d'una critica del senso comune — Suoi dogmi fondamentali — La partecipazione al bene assoluto è capace di gradi — Errore degli Stoici — Dell'assoluto e del relativo nella morale — Della sensibilità e del bene morale — Questo contiene i beni sensibili, e la materia dell'utile è pur sua materia — Dell' utile e dell' onesto — Loro differenze — L'utile non è mai principio — De' beni indifferenti — La morale sola governa il diritto umano — Errore di chi spartisce il diritto fra l'utile e la morale — Naturale capacità dell'uomo a volere il bene pel bene — Analisi delle azioni virtuose che il prova — Altri fatti della coscienza che oppugnano il sistema dell'amor proprio — Insufficienza della dottrina di Kant — L' uomo ondeggia tra il finito e l'infinito — Errore degli utilisti, d'Aristotele e di Kant intorno al *sommo bene* — merito di Platone.

II.

L'uomo è condotto al bene da quattro sorte d'impulsi — Dell'appetenza istintiva — Della simpatia e della virtù eroica — Della legge morale — La legge umana è *applicazione*, *specificazione e complemento accidentale* della legge suprema — Identità e differenza tra la morale e il diritto — L'istituzione del comando civile è l'origine del diritto umano — Questo è necessariamente *Civile* — Sua definizione — False accezioni della vocc diritto — Sette differenze tra il diritto e la morale — Loro identità sostanziale nell'origine nella ragione e nel fine — Errore di Kant e di Romagnosi.

III.

Il diritto non può originarsi dall'uomo — Tre sorte di diritti, l'assoluto, il derivato e il facoltativo — Differenza fra il giure divino e il teocratico — Il natural giure del sapiente debb'essere riconosciuto dalla società — Difesa della definizione della legge — Dichiarazione delle parole *comando autorevole* — Ogni legge è necessariamente un comando — La definizione della legge

debbe esprimere la sua universalità — Non può significare a un tempo la legge morale e la fisica.

IV.

Errore de' giuristi che contradicono o non badano agli adagi del senso comune — Dieci teoremi di scienza morale — S' impugna la teoria della difesa indiretta — E dell' utile universale — La sentenza che l' onesto è sempre utile e il vero utile sempre onesto è dedotta e non indotta — La teorica dell' espiazione non si contradice — S' accorda con gli adagi del senso comune — Il consorzio civile ha debito di rimunerare il bene — Limiti all' esercizio di tal dovere — Insufficienza del trattato di Kant — Dell' adagio, il bene riscuote bene e il male riscuote male — Due parti della sua dimostrazione — Delle facoltà e condizioni che pongono in atto il gius criminale — Di nuovo si dimostra che niun privato può esercitare la giustizia penale — Condizione essenziale per usare legittimamente del dritto di punire — Due caratteri della pena giuridica, l' espiazione e la preservazione — De' limiti all' esercizio del gius criminale — Primo limite, la *grave* e *durevole* perturbazione — E il criterio delle azioni criminose — Non è assoluto, nè immobile — Incertezza d' altri criterj — Norme pratiche per la determinazione de' reati — Imperfezione de' mezzi, secondo limite — L' innocenza guarentita dalla sola teorica dell' espiazione— Si sciolgono alcune instanze.

V.

Principii assoluti intorno al misurare le pene — È necessaria un equazione tra il delitto e la pena — L'attinenza tra il male fisico della pena e il morale della colpa è razionale e dimostrabile — La massima pena non può eccedere il mal commesso — L' equazione tra l' una e l' altro giace nell' identità o equivalenza del male del danno col male della pena — Si scioglie un obbiezione. Errore di Kant — L' equazione risulta sì dall' identità e sì dall' equivalenza tra il delitto e la pena — Questa dee scemare scemando le necessità che la inducono — Del *danno* e del *dolo* — Danno fisico e danno morale — Questo è sempre in ragione diretta col dolo — I gradi di malvagità sono proporzionati con gli effetti presunti di danno — La teorica dell' espiazione raccomanda somma indulgenza — Della vera misericordia del giudice secondo Aristotele — Epilogo della dottrina in sedici pronunciati.